

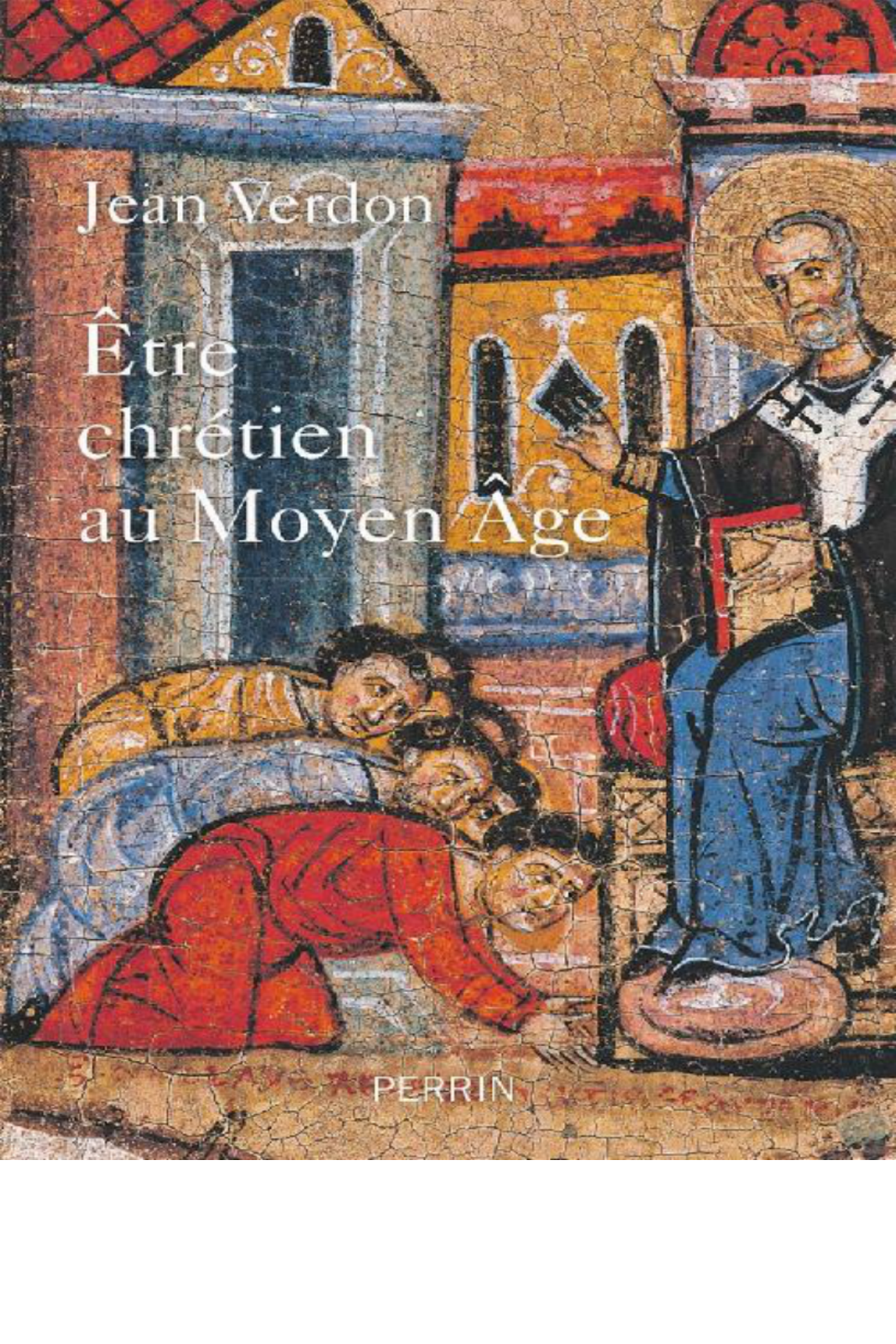


Être chrétien au Moyen Age

Jean Verdon

VISIT...

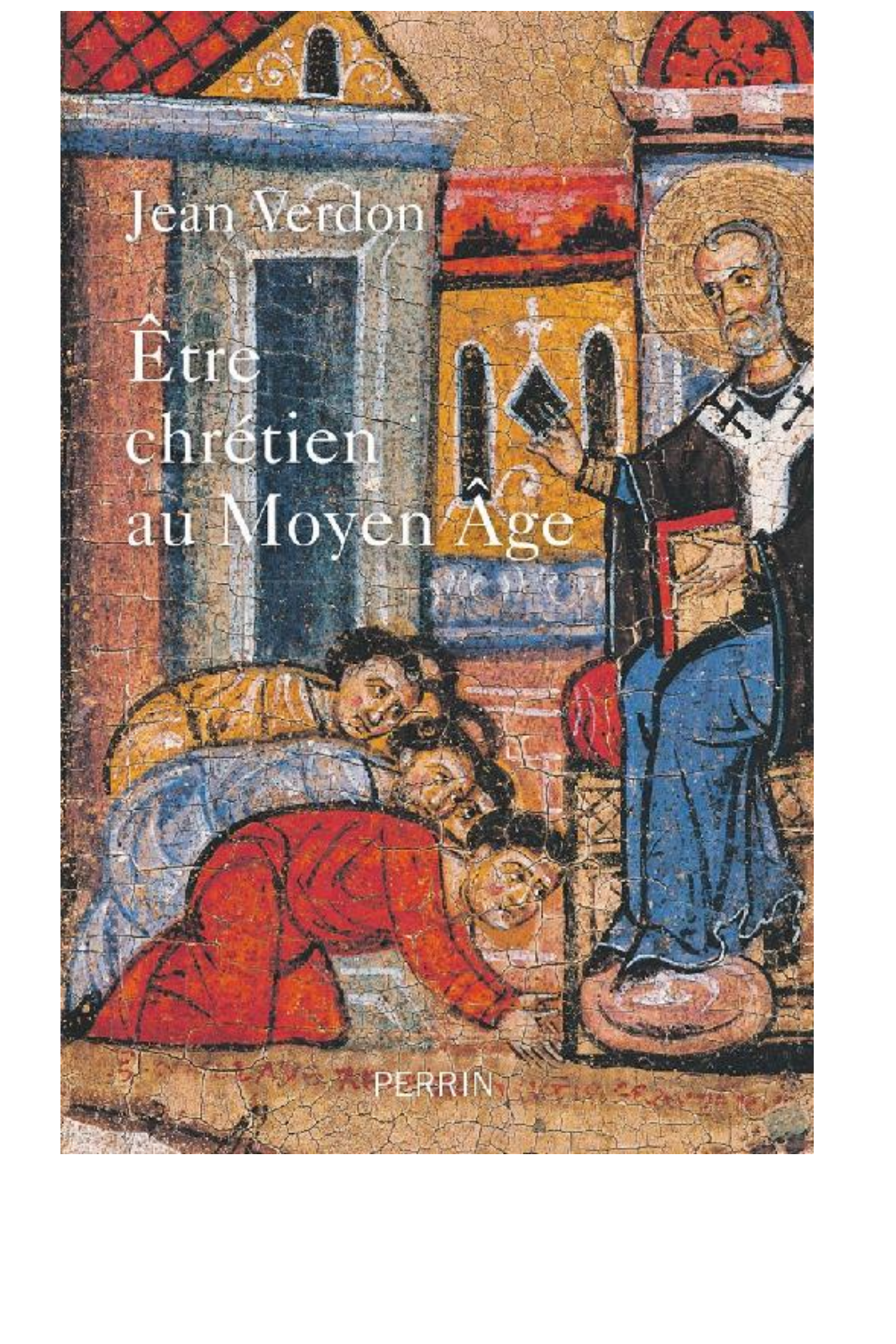
LANZAROTE
Caliente.COM

A medieval manuscript illustration depicting a religious scene. On the right, a priest with a halo, wearing a blue robe with a red sash and a white collar with black crosses, stands holding a book. On the left, three people are kneeling in prayer: a man in a yellow robe, a man in a blue robe, and a woman in a red robe. The background features a building with a blue door and a yellow wall with a cross. The entire image has a cracked, aged texture.

Jean Verdon

Être
chrétien
au Moyen Âge

PERRIN

A medieval manuscript illustration depicting a priest in a blue and black robe with a halo, holding a book and blessing three people who are prostrate on the ground. The background shows a church interior with a blue door and a yellow wall with a cross. The text is overlaid on the left side of the image.

Jean Verdon

Être
chrétien
au Moyen Âge

PERRIN

Ce livre numérique est une création originale notamment protégée par les dispositions des lois sur le droit d'auteur. Il est identifié par un tatouage numérique permettant d'assurer sa traçabilité. La reprise du contenu de ce livre numérique ne peut intervenir que dans le cadre de courtes citations conformément à l'article L.122-5 du Code de la Propriété Intellectuelle. En cas d'utilisation contraire aux lois, sachez que vous vous exposez à des sanctions pénales et civiles.

- La Chronique de Saint-Maixent, 751-1140*, édition et traduction, Les Belles Lettres, 1979.
- Les Loisirs au Moyen Age*, Tallandier, 1980.
- Isabeau de Bavière*, Tallandier, 1981.
- Grégoire de Tours, « le père de l'histoire de France »*, Horvath, 1988.
- Les Françaises pendant la guerre de Cent Ans*, Perrin, 1991 (ouvrage couronné par l'Académie française).
- La Nuit au Moyen Age*, Perrin, 1994.
- Le Plaisir au Moyen Age*, Perrin, 1996.
- Voyager au Moyen Age*, Perrin, 1998.
- Les Femmes en l'An Mille*, Perrin, 1999.
- La Femme au Moyen Age*, Jean-Paul Gisserot, 1999.
- Rire au Moyen Age*, Perrin, 2001.
- Boire au Moyen Age*, Perrin, 2002 (ouvrage couronné par l'Académie française).
- Le Moyen Age. Ombres et lumières*, Perrin, 2005.
- L'Amour au Moyen Age. La chair, le sexe et le sentiment*, Perrin, 2006.
- Les Superstitions au Moyen Age*, Perrin, 2008.
- Information et désinformation au Moyen Age*, Perrin, 2010.
- Intrigues, complots et trahisons au Moyen Age*, Perrin, 2012.
- La Vie quotidienne au Moyen Age*, Paris, 2015.

Jean Verdon

Etre chrétien au Moyen Age

PERRIN

© Perrin, un département de Place des Editeurs, 2018

En couverture : Des croyants agenouillés aux pieds de saint Nicolas de Bari, peinture anonyme, XIII^e siècle.

Bari,

Pinacoteca Corrado Giaquinto.

© Electa/Leemage

12, avenue d'Italie

75013 Paris

Tél. : 01 44 16 09 00

Fax : 01 44 16 09 01

ISBN : 978-2-262-07900-0

Dépôt légal : octobre 2018

Mise en pages : Graphic Hainaut

« Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur et strictement réservée à l'usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre, est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la Propriété Intellectuelle. L'éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales. » .

Table des matières

Introduction - Un monde chrétien

1. Devenir chrétien
2. Le cadre paroissial
3. L'éducation religieuse
4. L'année liturgique
5. Mariage et sexualité
6. Reliques, pèlerinages et croisades
7. Prier
8. Se repentir
9. La charité
10. La paix
11. Vers la sainteté
12. Mourir

Conclusion

Chronologie

Bibliographie

Actualités des Éditions Perrin

introduction

Un monde chrétien

Au Moyen Age, la religion, c'est-à-dire en l'occurrence le christianisme, structure toute la vie sociale – nous ne parlerons pas des juifs et des musulmans, une minorité. Il convient donc, avant d'étudier ce qui fait le chrétien, de brosser le cadre dans lequel il passe son existence tout au long de ces siècles.

Les chrétiens, au cours des trois premiers siècles de notre ère, ont connu de nombreuses persécutions. Cette situation change au début du iv^e siècle. L'Auguste Galère – nous sommes sous le régime de la tétrarchie, avec un Empire romain dirigé par deux Augustes et deux Césars – signe en avril 311 un édit de tolérance favorable au christianisme. L'écrivain Lactance en donne le texte : « Nous avons décidé qu'il fallait étendre à leur [les chrétiens] cas aussi, et sans aucun retard, le bénéfice de notre indulgence, de sorte qu'à nouveau, ils puissent être chrétiens et rebâtir leurs lieux de réunion, à condition qu'ils ne se livrent à aucun acte contraire à l'ordre établi... En accord avec l'indulgence que nous leur témoignons, les chrétiens devront prier leur dieu pour notre salut, celui de l'empire et le leur propre, afin que l'intégrité de l'Etat soit rétablie partout et qu'ils puissent mener une vie paisible dans leurs foyers. » Cet édit rendu par les quatre empereurs, mais dont l'Auguste Galère est l'inspirateur, reconnaît l'échec des persécutions et permet aux fidèles de célébrer leur culte. Toutefois, si en Occident il n'apporte guère de changement, il n'en va pas de même en Orient où il faut attendre la défaite de l'empereur Maximin pour voir la situation évoluer véritablement. Voici, d'après Lactance, des extraits du texte d'une lettre adressée par son vainqueur Licinius au gouverneur de Bithynie. « Moi, Constantin Auguste, ainsi que moi, Licinius Auguste, réunis heureusement à Milan [...], nous avons cru devoir [...] donner aux chrétiens comme à tous la liberté et la possibilité de suivre la religion de leur choix [...] nous avons décidé, supprimant complètement les restrictions contenues dans les écrits envoyés antérieurement à tes bureaux concernant le nom des chrétiens, d'abolir les stipulations qui nous

paraissaient tout à fait malencontreuses et étrangères à notre mansuétude, et de permettre dorénavant à tous ceux qui ont la détermination d'observer la religion des chrétiens, de le faire librement et complètement sans être inquiétés ni molestés » (textes cités par Marcel Simon et André Benoît).

L'édit de Milan accorde en 313 la liberté de culte aux chrétiens.

L'empereur Constantin, d'abord païen, se montre ensuite nettement favorable au christianisme. Il garde toutefois des liens avec le paganisme officiel mais, s'il n'impose pas le christianisme, il lui permet de vivre librement, ce qui signifie à terme sa domination dans l'Empire. Surtout, pour mettre fin aux querelles internes de l'Eglise, il convoque en 325 le concile de Nicée, fondamental sur le plan dogmatique.

En 380, l'empereur Théodose promulgue l'édit de Thessalonique. « Tous nos peuples [...] doivent se rallier à la foi transmise aux Romains par l'apôtre Pierre [...] c'est-à-dire reconnaître, en accord avec l'enseignement apostolique et la doctrine évangélique, la Divinité une et la sainte Trinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ceux-là seuls qui observent cette loi ont droit aux titres de chrétiens catholiques. Quant aux autres, ces insensés extravagants, ils sont hérétiques et frappés d'infamie, leurs lieux de réunion n'ont pas droit au nom d'églises, ils seront soumis à la vengeance de Dieu d'abord, puis à la nôtre... » (texte cité par Roger Rémondon). En 381, le concile de Constantinople reprend le texte du concile de Nicée en ce qui concerne le Père et le Fils mais ajoute un article sur le Saint-Esprit, déclaré consubstantiel au Père et au Fils.

Théodose institue donc une religion d'Etat obligatoire pour tous, alors que ses prédécesseurs laissaient une certaine tolérance aux autres croyances puisqu'ils leur permettaient d'exister. Par ailleurs, Théodose s'immisce dans les affaires de l'Eglise et impose les dogmes en son nom. L'Eglise est sous la dépendance de l'Etat.

Au cours des siècles qui précèdent l'An Mille, la chrétienté se met en place, l'Eglise s'organise et se développe tout en restant liée à l'Etat.

En Gaule, alliée à Clovis, l'Eglise lui permet de l'emporter sur ses rivaux. L'épouse du roi franc Clotilde, princesse burgonde élevée dans la religion catholique, joue un rôle essentiel. Clovis, qui n'est pas un ennemi du catholicisme, hésite à se convertir, car ses deux fils qu'il a laissé baptiser sont, pour le premier, mort, pour le second, tombé malade. Mais, si l'on en croit Grégoire de Tours, une guerre contre les Alamans entraîne sa décision. Comme les Francs voient poindre la défaite, Clovis supplie le Christ de l'aider et promet en cas de victoire de se faire baptiser. Après la défaite de ses adversaires, à l'instigation de Clotilde, il accepte de rencontrer Rémi, évêque de Reims, et reçoit le baptême en compagnie de 3 000 de ses hommes. Pour beaucoup de Gallo-Romains, il est désormais le défenseur de la vraie foi. L'évêque de Vienne, Avit, lui écrit : « Le choix que vous faites pour vous-même est un jugement valant pour tous : votre foi, c'est notre victoire ! » Et d'ajouter un peu plus loin : « Il y a une seule chose que nous voudrions voir s'amplifier : c'est le fait, puisque Dieu, par vous, fera totalement sien votre peuple, que les peuples plus éloignés aussi, qui demeurent encore dans une ignorance naturelle et qu'aucun germe des mauvais dogmes n'a corrompus, reçoivent désormais de vous les semences de la foi, prises au bon trésor de votre cœur. » La leçon n'est pas perdue. Nizier, évêque de Trèves, rappelle le rôle de Clotilde à la reine Chlodoswinde, femme du roi lombard Alboin qui est arien afin qu'elle tente de convertir son époux à la foi catholique : « Tu as entendu

raconter de quelle façon ta grand-mère, la reine Clotilde, de bonne mémoire, est venue en Francie et comment elle a amené le roi Clovis à la religion catholique... et tu as entendu raconter les hauts faits qu'une fois baptisé il accomplit contre les rois hérétiques Alaric et Gondebaud ; tu n'ignores pas ce qu'il fut donné à lui-même et à ses fils de posséder dans le siècle » (trad. Jean-Pierre Brunterc'h).

Cette alliance de l'Eglise et de l'Etat permet au christianisme de prospérer. Dans la péninsule Ibérique, les rois wisigoths sont soutenus par l'Eglise nationale. Les conciles généraux regroupent tout à la fois des évêques et des officiers royaux et décident tant en matière civile que religieuse. Ainsi, en 683, sous Ervige, se tient le XIII^e concile de Tolède. « Une fois chacun de nous installé sur son siège, le prince arriva, soutenu par une foi ardente, décoré de la grâce de l'humilité ; confiant à l'assemblée synodale les souhaits qu'il formait [...] il s'adressa au concile avec les mots appropriés pour demander que nos délibérations prissent clairement les décisions opportunes sur la discipline ecclésiastique et les mesures nécessaires sur la correction des mœurs. Il confia ensuite à la réunion synodale le soin de confirmer les vœux religieux formés par sa clémence de venir en aide aux miséreux, remettant aux saints évêques un livret, les priant et suppliant que fût sanctionné par la puissance synodale, chapitre après chapitre, tout ce qu'y avait consigné la course d'une plume élégante. Alors nous rendîmes gloire à Dieu d'avoir reçu le livret du prince et adressâmes nos bénédictions au glorieux prince. Quant au prince, ayant fait connaître ses souhaits, il sortit de l'assemblée conciliaire avec la reconnaissance de celle-ci » (trad. Olivier Guyotjeannin). Ces liens sont particulièrement forts à l'époque carolingienne.

Pépin le Bref reçoit l'onction royale des évêques de Gaule en 751, puis est de nouveau sacré roi par le pape Etienne dans l'église de Saint-Denis, trois ans plus tard, en compagnie de ses fils Charles et Carloman. Ceux qui voudront renverser la nouvelle dynastie encouront interdit et excommunication, indique le pape.

Le couronnement de Charlemagne en tant qu'empereur est en quelque sorte le fruit d'une évolution qui se concrétise à l'époque des événements de 799-800 lorsque Charles se rend à Rome et rétablit le pape Léon III sur le trône pontifical. Le *Liber Pontificalis* décrit ainsi la scène. Tous sont réunis dans la basilique Saint-Pierre le jour de Noël. « Alors le vénérable et auguste Pontife, de ses propres mains, le couronna d'une très précieuse couronne. Alors l'ensemble des fidèles romains, voyant combien il avait défendu et aimé la sainte Eglise romaine et son vicaire, poussèrent d'une voix unanime, par la volonté de Dieu et du bienheureux Pierre, porteur de la clé du royaume céleste, l'acclamation : "A Charles très pieux auguste, par Dieu couronné grand et pacifique empereur, vie et victoire." Ceci fut dit

trois fois devant la sainte Confession du bienheureux apôtre Pierre, tout en invoquant plusieurs saints, et par tous il fut constitué empereur des Romains. De suite après, le très saint évêque et pontife oignit d'huile sainte le roi Charles, son très excellent fils, ce même jour de la nativité de Notre Seigneur Jésus-Christ » (*L'Europe au Moyen Age*, t. 1, p. 166-167).

Toutefois, en 796, Charlemagne, dans une lettre adressée au pape Léon pour le féliciter de sa récente accession au trône pontifical, lui indiquait le rôle de chacun d'eux. « A nous, avec le secours de la piété divine, de défendre partout au-dehors l'Eglise du Christ contre les attaques des païens et les ravages des infidèles et de veiller au-dedans à faire reconnaître la foi catholique. A vous, très Saint-Père, en élevant, tel Moïse, les mains vers Dieu, d'aider notre armée afin que, par votre intercession et par le don de Dieu qui le guide, le peuple chrétien ait toujours et partout la victoire sur les ennemis de son saint nom et que le nom de Notre Seigneur Jésus-Christ soit glorifié dans tout l'univers » (*L'Europe au Moyen Age*, t. 1, p. 187).

Le règne de Louis le Pieux montre les rapports privilégiés entre l'Eglise et l'Etat. Un capitulaire ecclésiastique de cet empereur est éclairant. Des limitations sont apportées à la façon dont ses prédécesseurs concevaient leur pouvoir, tenu de Dieu et envers qui ils sont les seuls responsables : il estime que sa fonction comporte des droits et des devoirs et par ailleurs il considère comme supérieure, sur le plan spirituel, l'autorité de l'évêque sur celle du roi. Voici quelques extraits probants de ce texte qui date des années 823-825 (trad. Josiane Barbier).

« 1 Nous ne doutions pas qu'il est connu de vous tous, pour l'avoir vu ou ouï dire, que notre père et nos ancêtres, après avoir été choisis par Dieu pour cette tâche, se sont préoccupés au plus haut point de conserver comme il convenait l'honneur de la sainte Eglise de Dieu et l'état du royaume. Nous aussi, suivant leur exemple à notre manière, nous avons eu soin d'admonester souvent votre dévotion à ce sujet et nous constatons qu'avec la miséricorde de Dieu bien des choses ont déjà été amendées et corrigées, ce dont nous devons louer justement Dieu et remercier de multiples façons votre bonne attitude d'esprit.

« 2. Puisqu'il a plu à la divine Providence de confier à notre médiocrité le soin de sa sainte Eglise et de ce royaume, nous souhaitons appliquer tous les jours de notre vie, et pareillement ceux de nos fils et de nos alliés, à faire conserver particulièrement avec l'aide de Dieu, par nous et par vous, dans le gouvernement de ce royaume, ces trois chapitres particuliers : que la défense, l'élévation et l'honneur de la sainte Eglise de Dieu et de ses serviteurs demeurent convenables, et que la paix et la justice soient conservées à l'ensemble de notre peuple. Nous souhaitons essentiellement nous y appliquer, et

vous admonester à ce propos dans tous les plaids que nous tiendrons avec vous, avec l'appui de Dieu, comme nous en sommes redevables. »

Jonas, évêque d'Orléans, mort en 843, est l'auteur d'un ouvrage relatif à l'institution royale. Selon le chapitre premier, l'Eglise, corps du Christ, « comprend deux personnes de qualité ; la personne sacerdotale et la personne royale. Mais la personne sacerdotale est d'autant plus importante qu'elle rendra raison à Dieu pour les rois [...] il faut et il est nécessaire que nous soyons toujours attachés à votre salut et pour que vous ne vous éloigniez pas de la volonté de Dieu et du ministère qu'il vous a confié – ce qui n'arrivera pas, je l'espère – que nous donnions des conseils avec soin, et si – fasse Dieu que cela n'arrive pas – vous vous en éloigniez de quelque façon, en vous morigénant avec un zèle de prêtre et avec humilité, et en vous aidant honnêtement... » (trad. Elisabeth Lalou).

Certes, le paganisme est toujours plus ou moins répandu au cours de cette période. Dans les *Dits de saint Pirmin*, mort en 753, il est dit notamment : « N'adorez pas les idoles, les pierres, les arbres, les lieux retirés, les sources ou les croisées des chemins. » Toutefois, Eglise et Etat mènent une politique qui permet à la religion chrétienne de s'implanter ou de s'affermir. Sont utilisées concomitamment la force et la persuasion.

La force : en Occident. En 407, Arcadius et Honorius décident l'enlèvement des statues du culte, la confiscation des temples, la destruction des autels. « Que partout les autels soient détruits et que tous les temples qui se trouvent sur nos domaines soient transférés à des usages convenables ; que les propriétaires soient forcés de détruire les leurs » (les textes tirés du *Code théodosien* sont donnés d'après la traduction de Jean Rougé). En Orient. En 399, Arcadius et Honorius invitent le préfet du prétoire Eutychianus à détruire des sanctuaires ruraux. « S'il se trouve quelques temples dans les campagnes, qu'ils soient détruits sans attroupement ni désordre. En les jetant bas et en les supprimant, on ôtera toute base à la superstition. »

S'adonner aux sacrifices expose à de rudes châtiments. « Quoiqu'ils dussent être soumis à la peine capitale, la confiscation de leurs biens et l'exil puniront les païens qui subsistent si jamais ils étaient surpris en train de faire des sacrifices exécrables en l'honneur des démons » (423).

Le *Code justinien*, quant à lui, se réfère à un texte des empereurs Valentinien et Marcien daté de 451. « Que celui qui, malgré cette constitution et les défenses des autres plus anciennes, tentera d'offrir des sacrifices sur ces autels, soit dénoncé au juge public, et qu'il soit condamné, s'il est convaincu, à la perte de tous ses biens et au dernier supplice ; que les complices de son crime et les ministres des sacrifices subissent la même peine qu'on a prononcée contre lui-même. »

Les conciles ne sont pas en reste. Le synode de Nantes (vers 658) rend obligatoire la destruction des temples ; en outre, les arbres doivent être coupés, leurs racines arrachées et brûlées, les pierres enlevées et jetées dans un endroit où elles ne pourront plus être utilisées pour le culte.

Les sermons dispensent aux fidèles le même enseignement. Le sermon 53 de Césaire d'Arles consiste tout entier en une exhortation à détruire les temples. Césaire invite les fidèles à utiliser la force à la fois contre les païens et les objets de leur culte. « Reprenez tous ceux que vous savez être tels, réprimandez-les très durement, grondez-les très sévèrement. Et s'ils ne se corrigent pas, frappez-les si vous le pouvez ; et s'ils ne s'amendent pas ainsi, coupez-leur les cheveux. Et s'ils persévèrent encore, liez-les de chaînes de fer, afin que ceux que ne garde pas la grâce du Christ, du moins la chaîne les garde. Ne permettez pas qu'on répare un temple ; bien plutôt, où que ce soit, essayez de détruire et de mettre en pièces. Coupez aussi les arbres sacrilèges jusqu'à la racine, brisez les autels du diable¹. »

La campagne contre les Saxons menée par Charlemagne est restée célèbre en raison de sa brutalité. Dès 772, l'Irminsul² est pillé, les idoles sont renversées. Un capitulaire est promulgué, en 785, après le baptême de Widukind. « Il a plu à tous, dit le préambule, que les églises du Christ que l'on construit en ce moment en Saxe et qui sont consacrées à Dieu ne soient pas moins, mais plus et mieux honorées, que ne l'eussent été les temples des idoles [...] Désormais tout Saxon non baptisé qui cherchera à se dissimuler parmi ses compatriotes et refusera de se faire donner le baptême, voulant demeurer païen, sera mis à mort [...] Quiconque invoquera les sources ou les arbres ou les forêts ou leur fera des offrandes, comme les gentils, ou banquettera en l'honneur des démons, paiera... »

La persuasion : des moyens moins violents sont toutefois mis en œuvre. Les Saxons de l'Est, au moment d'une épidémie de peste, étant revenus à l'idolâtrie, leur évêque Jaruman les ramène à la foi chrétienne (665). « Celui-ci procéda avec une rare discrétion, comme me l'a expliqué un prêtre qui l'accompagna dans ses voyages et qui l'avait aidé dans sa prédication, car c'était un homme à la fois bon et pieux. Ainsi, parcourant tout le pays, il ramena le peuple et son souverain sur le chemin de la vérité, de sorte que les habitants de la province quittèrent et détruisirent les temples et autels qu'ils avaient érigés. Ils rouvrirent les églises et confessèrent joyeusement le nom du Christ qu'ils avaient combattu. »

L'Anglo-Saxon Wynfrid, surnommé Boniface par le pape, occupe un rôle éminent dans l'évangélisation de la Germanie avant son assassinat en 754. En 723-724, l'évêque de Winchester lui adresse une lettre où il lui donne des conseils en matière d'évangélisation. « Tu ne dois pas

accumuler contre les rustres les arguments contredisant les généalogies de leurs dieux, même faux, mais les laisser exprimer leur opinion, sur ceux-ci, qu'ils disent engendrés d'autres, par le rapprochement de l'époux et de la femme : et comme cela tu prouveras aussitôt que leurs dieux et déesses, qui sont nés à la façon des hommes, sont plutôt des hommes, pas des dieux et qu'ils ont commencé sans exister éternellement... Ces objections, et bien d'autres semblables, qu'il serait trop long d'énumérer, tu dois les leur faire sans les insulter ni les irriter, mais avec calme et grande modération. Et de temps à autre, il faut faire le parallèle entre ces superstitions et nos dogmes à nous chrétiens, en y touchant comme de biais, pour que les païens rougissent, plus de confusion que d'irritation, d'avoir des croyances si absurdes et qu'ils ne croient pas que leurs rites impies et leurs affabulations nous sont inconnus. » (trad. Olivier Guyotjeannin).

Le paganisme étant profondément ancré dans les coutumes, l'Eglise utilise celles-ci avec beaucoup d'habileté. Une lettre du pape Grégoire le Grand permet de le constater. En 601, Grégoire écrit à l'abbé Mellitus sur le point de partir pour la Bretagne. Il lui conseille de ne pas détruire les temples. « Lorsque le Dieu Tout-Puissant t'aura fait parvenir auprès du très révérend évêque Augustin, notre frère, dis-lui que j'ai longuement réfléchi au sujet des Angles : je veux dire qu'il ne faut pas détruire les temples qui abritent les idoles, mais les idoles qui s'y trouvent ; on aspergera les temples avec de l'eau bénite, puis on érigera des autels où seront disposées les reliques. Car si ces temples ont été convenablement bâtis, il est indispensable qu'ils passent du culte des démons au service du vrai Dieu. Ainsi, voyant que leurs temples ne sont pas détruits, les habitants pourront renoncer du fond de leurs cœurs à leurs erreurs et, connaissant désormais le vrai Dieu, se sentir d'autant plus prêts à revenir l'honorer dans des lieux qu'ils fréquentaient naguère. »

Grégoire applique un raisonnement similaire aux sacrifices d'animaux. « Comme on les avait habitués à égorger un grand nombre de bêtes pour les offrir en sacrifice aux démons, il faudra également, à la place de ces sacrifices, instituer des fêtes solennelles : le jour de la dédicace ou de la naissance des saints martyrs dont on expose les reliques, on pourrait leur faire aménager des huttes de branchages autour de ces temples convertis en églises, et célébrer la solennité au cours d'un festin à tonalité religieuse. Ils n'offriraient plus de bêtes au diable, mais abattraient du bétail pour glorifier Dieu par leur repas, faisant monter leurs actions de grâces vers Celui qui leur prodigue tous ces biens nécessaires à leur subsistance. De la sorte, pendant qu'on accordera ces plaisirs à leur corps, leur âme sera plus réceptive aux consolations de la grâce divine. » Et Grégoire d'indiquer pourquoi

il convient d'agir ainsi : « Il est impossible de tout effacer d'un seul coup de leurs cœurs rudes ; de la même manière, celui qui s'efforce de gravir un endroit élevé s'élève par degrés et petits pas, non par des bonds. » Citant le fait que Dieu a permis aux juifs de lui offrir en sacrifice les animaux qu'ils offraient auparavant au diable, il poursuit : « Ils continueraient d'offrir, certes, des bêtes en sacrifice, mais comme ils les abattraient pour les offrir au vrai Dieu et non pas aux idoles, ces rites n'auraient plus rien à voir avec les anciens sacrifices » (texte cité par Bède le Vénérable dans son *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, livre I, chap. XXX ; trad. Philippe Delaveau.).

L'Eglise dispose d'un pouvoir de plus en plus important. La réforme grégorienne le manifeste clairement au ^x^e siècle.

Un texte rédigé très probablement par Grégoire VII lui-même, d'où le nom de *Dictatus papae*, énonce la supériorité et l'infailibilité de l'Eglise romaine, indiquant également de quels moyens elle dispose pour opérer une réforme. Les propositions se retrouvent dans un second texte, mieux classé, datant de la fin du ^x^e ou du début du ^{xii}^e siècle. En voici quelques-unes.

« Voici les prérogatives du Siègre apostolique. 1. Seul le pontife romain est tenu pour universel, au témoignage du concile de Chalcédoine. 2. Seule l'Eglise romaine est universelle et mère de toutes (les autres églises). 6. Celui qui ne reconnaît pas les décisions du Siègre apostolique doit être tenu pour hérétique. 16. Tous peuvent porter une affaire en appel devant l'Eglise romaine, même des laïcs. 17. Personne ne peut faire appel de ses jugements. 26. Toute puissance de ce monde doit être soumise au pape, comme l'atteste Clément. 27. Il peut changer les royaumes, comme l'ont fait Grégoire, Etienne, Adrien » (trad. Olivier Guyotjeannin).

Grâce à la réforme grégorienne, les moyens d'action de la papauté sont considérablement augmentés. On en arrive ainsi à la théocratie. Celle-ci se dessine en filigrane dans une lettre d'Innocent III à Philippe de Souabe candidat à l'Empire face à Otton de Brunswick (fin 1199 ou début 1200). « Les rois comme les prêtres reçoivent l'onction, d'institution divine, mais les rois reçoivent l'onction des prêtres, et non les prêtres des rois. Plus petit qui reçoit l'onction que qui la donne. [...] »

« En outre, de même que le sacerdoce l'emporte en dignité, il est le premier par l'ancienneté. Royauté et sacerdoce ont été tous deux institués dans le peuple de Dieu, mais le sacerdoce l'a été par ordre divin, la royauté par violence humaine... » (trad. Olivier Guyotjeannin).

Tous ces éléments font qu'il est difficile de ne pas être chrétien. Bertold de Constance écrit : « A cette époque (1091) on assista à une efflorescence de la vie commune dans de nombreux endroits du

royaume germanique, non seulement chez les clercs et les moines qui menaient ensemble une existence très religieuse, mais aussi chez les laïcs qui offraient, par dévotion, leurs personnes et leurs biens pour pouvoir participer à cette vie commune » (trad. Elisabeth Mornet).

Par ailleurs, à partir du ^x^e siècle, et probablement un peu avant, le monde occidental connaît d'importantes transformations : essor démographique qui entraîne des défrichements, naissance des villages et renouveau des villes. Ces bouleversements économiques et sociaux ont pour conséquence des changements dans les mentalités. L'Eglise doit s'adapter pour maintenir son influence face aux nouveaux modes de peuplement. Certes, dans un monde bien plus christianisé que durant les premiers siècles du Moyen Age, au paganisme succèdent des déviances dans la vie religieuse. Il n'en reste pas moins que le christianisme a définitivement triomphé.

Deux exemples. Dans un livre traitant de l'ordre de chevalerie et composé avant 1276, le théologien catalan Raymond Lulle montre la ressemblance entre les offices de clerc et de chevalier. Pour qu'il en soit ainsi, il écrit que « l'ordre de chevalerie demande que tout ce dont le chevalier a besoin pour exercer son office ait une signification qui manifeste la noblesse de l'ordre de chevalerie ». Ainsi « au chevalier, on donne une épée, faite à l'image d'une croix, pour signifier que, comme Notre Seigneur Jésus-Christ en croix a vaincu la mort que nous encourons pour le péché de notre père Adam, de même le chevalier avec son épée doit vaincre et détruire les ennemis de la croix. Et comme l'épée a deux tranchants et que la chevalerie est instituée pour maintenir la justice, laquelle consiste à distribuer son droit à chacun, pour cela l'épée signifie que le chevalier, avec elle, doit maintenir chevalerie et justice » (trad. Olivier Guyotjeannin).

Le chroniqueur italien Guilielmus Ventura écrit à propos de l'Année sainte de 1300 à Rome : « Je fais savoir à tous les fidèles du Christ qu'en l'an 1300 une innombrable foule d'hommes et de femmes de tout le peuple chrétien se rendit sans tarder d'Orient et d'Occident à Rome... » Le pape Boniface et ses cardinaux « statuèrent, ordonnèrent et décrétèrent que tous les chrétiens qui cette même année et durant toute l'année séjourneraient 15 jours à Rome et se rendraient chaque jour aux églises des bienheureux apôtres Pierre et Paul, seraient absous de tout péché commis depuis le jour de leur baptême, tant de la faute que de la peine ; et cette indulgence fut confirmée par Boniface et ses cardinaux à perpétuité pour toutes les années séculaires » (trad. Olivier Guyotjeannin).

La fin du Moyen Age toutefois voit le sentiment religieux se transformer à la suite des maux qui frappent l'Occident. C'est-à-dire :

— Des crises alimentaires, notamment en 1315-1317. Gilles le Muisit, abbé de Saint-Martin de Tournai (1272-1352), indique à

propos de la famine de 1316 en Flandre : « Et le peuple commença en bien des endroits à manger peu de pain, parce qu'il n'y en avait pas. [...] En raison des intempéries et de la famine intense, les corps commencèrent à s'affaiblir et les infirmités à se développer et il en résulta une mortalité si forte qu'aucun être alors vivant n'en avait jamais vu de semblable ou n'en avait entendu parler » (texte cité par Jean Glénisson). Alors que cette disette concerne l'Europe du Nord, une série de crises alimentaires affecte les pays méditerranéens à partir de 1370-1371.

— Surtout, la Grande Peste de 1348 et ses récurrences. Dans *Le Décaméron*, Boccace écrit à propos de l'épidémie à Florence en 1348 : « Toute mesure de prophylaxie s'avéra sans effet. Les agents spécialement préposés eurent beau nettoyer la ville des monceaux d'ordures. On eut beau interdire l'entrée de la ville à tout malade et multiplier les précautions d'hygiène. On eut beau recourir, et mille fois plutôt qu'une, aux suppliques et prières qui sont d'usage dans les processions, et à celles d'un autre genre dont les dévôts s'acquittent envers Dieu. Rien n'y fit » (trad. Jean Bourciez).

Les hommes se comportent alors de façon bien différente, les uns profitant le plus possible des instants qui leur restent à vivre, les autres se réfugiant dans la religion. Mais la plupart, le danger passé, retournent à leur quotidien antérieur. Gilles le Muisit raconte le comportement des pèlerins. « On divulgua que se trouvaient au monastère de Saint-Pierre d'Hasnon, dans un tombeau, les reliques de saint Sébastien : à l'époque où sévissait la mortalité, une telle multitude de gens s'y rassemblaient et y confluaient, nobles, chevaliers, matrones, membres du clergé, chanoines, religieux de tout ordre et personnes des deux sexes, que le spectacle était d'une très grande et admirable piété. Mais avec la fin de la mortalité, après la Toussaint, le pèlerinage et la dévotion cessèrent. De même, à Saint-Médard de Soissons, où l'on disait reposer le corps du martyr saint Sébastien, pendant tout le temps que sévit la pestilence de mortalité partout en France, des gens de toute provenance, de tout sexe et de statut affluèrent. La tourmente passée, le pèlerinage et la dévotion s'arrêtèrent aussi » (trad. François-Olivier Touati).

— Les guerres : guerre de Cent Ans opposant Français et Anglais, guerres civiles et notamment en France celle qui met aux prises Armagnacs et Bourguignons.

En 1340, le pape Benoît XII charge deux prélats de distribuer des secours aux plus démunis des habitants du Laonnois, du Noyonnais et des régions limitrophes. « Nous venons d'apprendre. [...] que dans certaines parties du royaume de France [...] en raison ou à l'occasion des guerres qui – fruit du péché – y ont sévi naguère, les habitants ont été accablés au plus haut point par les incendies, les pillages, les

brigandages et les ravages commis dans les régions dévastées par l'ennemi, et que certains d'entre eux ont atteint de ce fait un tel degré de misère et de dénuement que, tels auparavant qui distribuaient de leurs biens aux autres, sont obligés de goûter à la honte amère de la mendicité parce qu'ils manquent maintenant – ô douleur – des choses indispensables à l'existence » (trad. Jean Glénisson et John Day).

Près de un siècle plus tard, en 1422, Thomas Basin dans son *Histoire de Charles VII* signale que du temps de ce roi le royaume de France « par l'effet soit des guerres continuelles, intérieures et extérieures, soit de la nonchalance et paresse de ceux qui administraient ou commandaient sous ses ordres, soit du manque d'ordre et de discipline militaires, soit de la rapacité et du relâchement des hommes d'armes, parvint à un état de dévastation tel que, depuis la Loire jusqu'à la Seine, et de là jusqu'à la Somme, les paysans ayant été tués ou mis en fuite, presque tous les champs restèrent longtemps, durant des années, non seulement sans culture, mais sans hommes en mesure de les cultiver, sauf quelques rares coins de terre, où le peu qui pouvait être cultivé loin des villes, places ou châteaux ne pouvait être étendu, à cause des fréquentes incursions des pillards » (trad. Charles Samaran).

— Le Grand Schisme qui voit coexister deux papes, voire trois. Certes, à une époque où les nouvelles se propagent lentement, de tels événements n'ont pas l'impact qu'ils connaîtraient de nos jours. Il n'en reste pas moins que les chrétiens risquent d'être inquiets. Que s'est-il donc passé ? En 1378, le dernier pape d'Avignon meurt à Rome où il est arrivé depuis peu. Les Romains exigent que soit élu un Romain ou tout au moins un Italien. L'archevêque de Bari est élu. Devenu Urbain VI, il prend des mesures qui mécontentent ses électeurs. Ceux-ci disent avoir agi par peur et déclarent nulle son élection. Un Genevois, parent du roi de France, est élu et prend le nom de Clément VII. Face aux deux rivaux, la chrétienté se divise, les considérations politiques déterminant la position des princes. En ce qui concerne les populations, le clergé leur demande de suivre et de prier. La situation s'éternise car, au décès d'un pape, ses cardinaux le remplacent aussitôt. La voie de cession, c'est-à-dire le retrait des deux papes, semble la solution, mais les deux obédiences se maintiennent longtemps. Un moment coexistent Benoît XIII, Grégoire XII et Jean XXIII. Finalement, le Grand Schisme prend fin avec l'élection de Martin V en 1417.

L'accent est donc mis sur la destinée tragique de l'homme, la crainte de la mort, de l'enfer. En même temps, comme pour conjurer cette angoisse, l'époque développe un goût pour les mystères joyeux et glorieux.

Johan Huizinga, auteur d'un ouvrage célèbre, *Le Déclin du Moyen Age* (1919), a bien montré la mentalité des hommes de ce temps dans les deux premiers chapitres intitulés, le premier « L'âpre saveur de la vie » – « Il faut se rappeler cette réceptivité, cette facilité d'émotions, cette propension aux larmes, ces retours spirituels, si l'on veut concevoir l'âpreté de goût, la violence de couleur qu'avait la vie en ce temps-là » –, et le second « L'aspiration vers une vie plus belle ».

Ainsi trois périodes peuvent-elles être distinguées dans la vie de la chrétienté médiévale : organisation du ^{ve} au ^{xe} siècle, affirmation du ^{xi}e au ^{xiii}e siècle, confusion aux ^{xiv}e-^{xv}e siècles avant le début d'un renouveau. Mais un tel schéma relève plus des institutions que des individus. Aussi, dans ce contexte, essaierons-nous de voir comment hommes et femmes doivent alors vivre pour être pleinement chrétiens tout au long de leur existence : du baptême qui permet d'être membre de l'Eglise sur cette terre, jusqu'à la mort qui ouvre les portes de la vie éternelle.

1. Toutes les citations des *Sermons* de saint Césaire sont données d'après la traduction de M.-J. Delage.

2. Irminsul était soit un arbre – plus précisément un frêne –, soit un tronc totémique sculpté, dédié à une divinité saxonne de la guerre, nommée Irmin.

Devenir chrétien

« Ce fut le roi qui le premier demanda à être baptisé par le pontife. Il s'avance, nouveau Constantin, vers la piscine pour se guérir de la maladie d'une vieille lèpre et pour effacer avec une eau fraîche de sales taches faites anciennement. Lorsqu'il y fut entré pour le baptême, le saint de Dieu l'interpella d'une voix éloquente en ces termes : "Courbe doucement la tête, ô Sicambre ; adore ce que tu as brûlé, brûle ce que tu as adoré [...]" Ainsi donc le roi, ayant confessé le Dieu tout-puissant dans sa Trinité, fut baptisé au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit et oint du saint chrême avec le signe de la croix du Christ. Plus de trois mille hommes de son armée furent également baptisés³. » C'est ainsi que Grégoire de Tours relate le baptême de Clovis par saint Remi.

Événement où l'aspect politique joue un rôle important, car le roi des Francs obtient ainsi l'appui de l'Eglise contre des rivaux hérétiques. Mais le baptême apparaît aux hommes du Moyen Age comme un sacrement indispensable avant tout pour des raisons religieuses, malgré son extrême importance sur le plan social.

La cérémonie se réfère au baptême du Christ dans le Jourdain par Jean-Baptiste (Mt 3, 13-15). Par ailleurs Jésus, apparaissant aux onze disciples en Galilée après sa résurrection, leur dit : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (Mt 28, 19)⁴. Pour devenir chrétien, il faut être baptisé. Mais durant la longue période médiévale, la manière de procéder connaît des modifications. Au cours des premiers siècles, le baptême a lieu par immersion dans un baptistère, bâtiment normalement proche de la cathédrale et comportant une cuve ou piscine, assez peu profonde, à en juger par les exemples dont nous disposons. Seul l'évêque peut administrer le baptême. Les catéchumènes, des adultes, ont dû suivre auparavant une sérieuse préparation. La plupart du temps c'est durant la nuit de Pâques ou de la Pentecôte qu'ils sont baptisés. Toutefois, en 585, un canon du concile de Mâcon insiste sur le fait que le baptême doit être conféré

dans toute la Gaule mérovingienne seulement le samedi de Pâques.

Le catéchumène, qui s'est dépouillé de ses vêtements, pénètre dans la piscine baptismale, puis, après avoir manifesté son adhésion à la foi chrétienne, satisfait au rite de la triple immersion. Sorti de la cuve, le nouveau baptisé revêt un vêtement blanc et reçoit le saint chrême.

Sous les Carolingiens

La religion chrétienne se diffusant, les lieux de culte se multiplient, des fonts baptismaux sont installés dans les principales églises paroissiales où ils revêtent la forme de vasques reposant sur un pied et placées près de l'entrée. Le baptême a lieu alors par aspersion, le prêtre pouvant le donner. Cette pratique a aussi l'avantage d'être plus hygiénique et d'éviter la rigueur d'une eau froide. Le baptême des petits enfants se répand dès le ^{ve} siècle.

Saint Augustin justifiait le baptême du nouveau-né qui ne peut être partie prenante dans un acte qu'il ne comprend pas par « la foi des autres », c'est-à-dire celle des parents et des parrains. Ils représentent le nouveau-né qui n'a pas commis de faute, mais chez qui le péché originel doit être supprimé. Les théologiens carolingiens reprennent cette idée, sachant que l'on ne peut demander à de très jeunes enfants de se comporter comme des adultes. Jonas, évêque d'Orléans à partir de 818, auteur d'un ouvrage enseignant aux grands comment se conduire, explique pourquoi le baptême est conféré à des enfants : « Puisque maintenant le nom du Christ s'affirme avec force partout et que les enfants naissent de parents chrétiens, il faut les présenter sans tarder pour recevoir la grâce du baptême, même s'ils ne parlent pas encore. Nous le faisons à juste titre pour que ces enfants coupables de la faute d'autrui soient absous de leur participation au péché originel par la démarche et la réponse d'autrui et ainsi soient arrachés à la puissance des ténèbres, pour entrer dans le royaume de leur Seigneur » (texte cité par Jean Chélini).

Cette nouvelle pratique pose toutefois problème dans la mesure où subsistent des usages anciens qui n'indiquent pas de délai après la naissance pour baptiser les enfants et fixent deux moments où les catéchumènes reçoivent le sacrement de façon collective, normalement à Pâques et à la Pentecôte. Toutefois, les pasteurs sont d'accord pour que les enfants malades soient baptisés dès leur naissance. Sont d'ailleurs sévèrement condamnés les prêtres et les parents qui, par négligence, les ont laissés mourir sans baptême.

La célébration ne peut avoir lieu que dans les églises baptismales et seuls les prêtres qui leur sont attachés ont le droit d'intervenir. L'immersion est toujours de mise, même pour les nouveau-nés. Il arrive donc que la cuve soit trop petite. Dans ce cas, l'infusion est pratiquée, faute de mieux.

C'est le rite romain qui s'applique dans l'Empire. Si les détails de la cérémonie varient selon les régions, les différentes parties ne changent pas. A l'entrée de l'église, le prêtre demande aux parrain et marraine

quel prénom a été choisi pour le futur baptisé. Chez les aristocrates francs du haut Moyen Age, le fils reçoit généralement un des noms habituels de sa famille paternelle ou maternelle. En ce qui concerne les autres catégories sociales, il arrive que le nom de l'enfant soit formé sur celui du père ou de la mère. Ainsi, dans le polyptyque de Saint-Germain-des-Prés, les enfants d'Aldaldus se nomment-ils Aldoardus et Aldoildis. Viennent ensuite plusieurs formules d'exorcisme, l'ouverture symbolique des sièges des sens, une onction sur la poitrine et les épaules, la cérémonie baptismale proprement dite, puis l'onction du saint chrême et l'imposition des mains qui constituent des éléments fondamentaux de la confirmation, mais sont alors intégrés au baptême.

Un questionnaire de baptême du ^{viii}e siècle en langue germanique a été retrouvé. Jean Chélini en donne le texte ainsi que la traduction française correspondante.

Renonces-tu à Satan, à ses pompes et à ses œuvres ?

Je renonce à Satan, à ses pompes, à ses œuvres, à Donner, à Wotan, et à tous les mauvais esprits connus ici.

Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant ?

Je crois en Dieu le Père tout-puissant.

Crois-tu au Christ fils de Dieu ?

Je crois...

Crois-tu au Saint-Esprit ?

Je crois...

Normalement, le questionnaire doit être en latin. Toutefois, un canon attribué à saint Boniface indique que le célébrant doit demander que la profession de foi et les renoncements à Satan soient en langue vulgaire afin que le futur baptisé et le parrain comprennent parfaitement le sens de leur promesse. Le concile de Tours de 813 demande également avec insistance aux prêtres de fournir des explications aux fidèles.

Lors de son baptême, le jeune enfant est immergé ou aspergé par trois fois, cependant que le célébrant déclare : « Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » L'enfant est maintenant chrétien.

Il semble que les cas de nullité n'aient pas été rares avant que la renaissance culturelle sous Charlemagne n'ait pallié dans une certaine mesure l'ignorance des clercs. Il faut en effet que ceux-ci remplissent strictement les conditions indispensables à la validité, qu'un concile tenu en 796 précise de la façon suivante : « Etre baptisé par des clercs, avec de l'eau, bénie par un prêtre, au nom de la sainte Trinité, en présence d'autres baptisés qui portent témoignage, recevoir par la seule imposition des mains tous les dons spirituels qu'il convient de recevoir avant et après le baptême, c'est ainsi que l'on entre dans le

sein de la sainte Eglise. »

Le parrain, ou la marraine, puisqu'il s'agit maintenant en général d'un tout petit enfant, occupe une place importante. Il accueille le baptisé lorsqu'il sort de la cuve baptismale, manifestant ainsi qu'il prend l'enfant en charge sur le plan moral. Il se porte garant des promesses, renonciation à Satan, croyance en la sainte Trinité, qu'il a faites en son nom. Ce rôle est tel qu'il engendre une parenté spirituelle interdisant, sous peine d'inceste, tout mariage entre sa famille et celle de son filleul. Il importe donc qu'il soit un bon chrétien.

Il existe des cas où le pédobaptisme ne peut être observé. Charlemagne, nous l'avons vu, recourt à la force pour convertir les peuples encore païens, tout particulièrement les Saxons. Un capitulaire punit de mort ceux qui refusent le baptême et les condamne à une très grosse amende s'ils n'ont pas présenté au prêtre leurs nouveau-nés dans le délai de un an. En ce qui concerne la catéchèse, Alcuin demande aux missionnaires de ne pas employer la force, mais « d'abord de prêcher la foi, de distribuer ensuite le baptême, enfin de donner l'enseignement évangélique ». Il est probable toutefois que de nombreuses célébrations collectives ont lieu sous la pression et sans préparation. De tels baptêmes ne fournissent pas seulement des fidèles à l'Eglise, mais aussi des sujets au roi, devenu par la suite empereur.

Si l'enfant, ou l'adulte, meurt après avoir été baptisé, il va au paradis. Dans le cas contraire, il est condamné, selon les théologiens du haut Moyen Age, aux tourments de l'enfer.

Dans la droite ligne des écrits de l'évêque d'Hippone, Jonas, évêque d'Orléans, écrit vers 830 : « Puisque maintenant le nom du Christ s'affirme avec force partout et que les enfants naissent de parents chrétiens, il faut les présenter sans tarder pour recevoir la grâce du baptême, même s'ils ne parlent pas encore. Nous le faisons à juste titre pour que ces enfants coupables de la faute d'autrui soient absous de leur participation au péché originel par la démarche et la réponse d'autrui et ainsi soient attachés à la puissance des ténèbres, pour entrer dans le royaume de leur Seigneur » (texte cité par Didier Lett). D'où la terrible angoisse des parents qui craignent de voir mourir leur enfant – et les morts à la naissance sont alors fréquentes – avant qu'il soit baptisé. Grégoire de Tours, au ^{vi} siècle, n'hésitait pas à écrire à propos d'une mère dont l'enfant venait de décéder qu'elle pleurerait moins sa mort que le fait qu'il ait quitté ce bas monde sans avoir été baptisé.

Il en résulte certaines pratiques, étranges à nos yeux, notamment la croyance au miracle à répit. L'enfant, grâce à l'intervention de la Vierge ou d'un saint, ressuscite le temps de recevoir le sacrement, ce qui lui permet d'aller au paradis. Saint Augustin rapporte déjà qu'une femme d'Afrique obtient de saint Etienne que son petit enfant

ressuscite de façon à pouvoir être baptisé avant de mourir, mais c'est seulement après le xiv^e siècle que des sanctuaires sont spécialisés dans ce genre de miracles.

xi^e-xiii^e siècles

Où en est le baptême au Moyen Age classique ? Pour cela, faisons appel à Guiard de Laon, évêque de Cambrai, qui entreprend de réviser les statuts synodaux de son diocèse qui dataient du début du xiii^e siècle et à saint Thomas d'Aquin qui traite de ce sacrement dans sa *Somme théologique* (troisième partie, questions 66-69).

Deux rédactions de la révision de Guiard sont conservées. La seconde, la plus complète, que l'on peut dater des environs de 1245, permet de mettre en valeur les aspects pratiques du sacrement. Les statuts ne sont pas originaux, car ils s'inspirent des statuts du diocèse de Paris dus à l'évêque Eudes de Sully et datant du commencement du siècle.

« Afin d'éviter de mettre en péril le baptisé, on n'immergera pas la tête de l'enfant, mais le prêtre aspergera par trois fois son front avec un petit récipient ou toute sorte de vase propre et décent.

« A côté des fonts baptismaux, on installera une piscine convenable pour laver les mains de ceux qui tiendront l'enfant, et pour laver le vase qui servira à l'aspersion ; et cette piscine sera fermée par un couvercle.

« L'eau des fonts baptismaux sera changée chaque mois, l'eau ancienne sera retirée, l'eau nouvelle sera bénie et recevra le chrême ; mais avant de mettre l'eau nouvelle, on nettoiera soigneusement les fonts, en raison du respect dû au sacrement⁶... »

La synthèse de saint Thomas d'Aquin

Saint Thomas s'intéresse évidemment avant tout aux aspects théologiques du baptême⁷.

La nature du sacrement de baptême

C'est après sa passion et sa résurrection que le Christ impose non seulement aux juifs, mais aussi aux païens l'obligation de se faire baptiser : « Allez, enseignez toutes les nations... »

« Pourquoi choisir l'eau : "Le vin et l'huile ne servent pas aussi communément que l'eau pour les ablutions. Et ils ne lavent pas aussi parfaitement, car ils laissent après eux une odeur, ce qui n'est pas le

cas de l'eau. De plus on ne les trouve pas aussi communément et aussi abondamment que l'eau." »

« L'homme peut se laver dans l'eau pour bien des raisons ; il faut donc que la formule sacramentelle détermine le sens de cette ablution... Si l'on plonge trois fois un enfant dans l'eau au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit, Amen, sans dire : "Je te baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit, Amen" – l'enfant n'est pas baptisé. »

« L'immersion signifie de façon plus expressive la sépulture du Christ ; aussi est-elle la manière de baptiser la plus commune et la plus recommandable... La partie principale du corps surtout par rapport aux membres inférieurs, c'est la tête, où siègent tous les sens, internes et externes. C'est pourquoi, si l'on ne peut verser de l'eau sur tout le corps, soit par pénurie d'eau, soit pour quelque autre raison, c'est sur la tête qu'il faut répandre l'eau, comme sur la partie où se manifeste le principe de la vie animale. »

Le célèbre prédicateur Jacques de Vitry (vers 1165-1240), dans son *Histoire occidentale*, explicite ainsi le rite de la triple immersion, partie essentielle d'un sacrement qui « ouvre aux baptisés la porte du paradis ». « Voilà pourquoi nous pratiquons au baptême une triple immersion : non seulement en raison de la foi en la Trinité, mais aussi des trois jours qu'a duré la sépulture du Seigneur. De la sorte nous montrons par cette triple immersion qu'ensevelis avec le Seigneur, morts au péché, nous ressuscitons avec le Seigneur et nous marchons dans une nouvelle vie » (Rm 6, 4). Jacques de Vitry, après avoir cité saint Paul (Rm, 6, 3-5), ajoute : « Par ces paroles, l'apôtre indique comment le baptême est assimilé à la mort du Christ, à la sépulture et à la résurrection du Seigneur : tous les vices sont mis à mort en nous ; nous réprimons les mouvements de la sensualité dans notre corps comme si nous ensevelissions ; ayant laissé la vétusté de la faute et de la peine, nous nous levons dans la nouveauté de la grâce » (trad. Gaston Duchet-Suchaux).

« Une seule immersion suffit à signifier la mort du Christ. Les trois jours de la mort du Christ n'étaient pas nécessaires à notre salut ; même s'il n'était resté qu'un seul jour dans la mort ou dans le tombeau, cela aurait suffi pour achever notre rédemption », ajoute saint Thomas d'Aquin.

Etudiant la liturgie du baptême, il mentionne d'abord les dates où celui-ci est conféré : la veillée pascale « quand on commémore l'ensevelissement du Seigneur et sa résurrection » et la vigile de la Pentecôte « quand commencent les solennités du Saint-Esprit ». « L'emploi de l'eau dans le baptême appartient à la substance du sacrement, mais l'emploi de l'huile ou du chrême sert pour lui donner une certaine solennité. » Le catéchumène est oint d'huile sur la

poitrine et les épaules et, après le baptême, sur la tête. On remet au baptisé un vêtement blanc « en signe de la glorieuse résurrection à laquelle le baptême fait renaître, et pour désigner la pureté de vie qu'il doit garder ». « Tous ces rites qui appartiennent à la solennité du sacrement, bien qu'ils ne soient pas nécessaires à celui-ci, ne sont pas pour autant superflus, car ils contribuent à sa perfection. »

Les ministres du baptême

A l'époque de Thomas, il n'appartient pas seulement à l'évêque de baptiser. « Le sacrement de baptême est le plus important quant à la nécessité ; mais s'il s'agit de la perfection, d'autres sont plus importants et sont réservés à l'évêque. » En effet, « le baptême ne nous donne que le dernier rang dans le peuple chrétien. Sa collation appartient donc aux chefs subalternes de l'Eglise, qui tiennent la place des soixante-douze disciples du Christ. »

Est-ce qu'un laïc peut baptiser ? « Si le baptême est réservé à l'ordre sacerdotal, c'est pour une raison de convenance et de solennité ; mais cela n'appartient pas nécessairement au sacrement ». « Un laïc, homme ou femme, peut baptiser en cas de nécessité. Si un laïc baptise en dehors du cas de nécessité, il pèche assurément, mais il confère cependant le sacrement, et celui qu'il a ainsi baptisé n'a pas à être rebaptisé. »

Bien plus, un non-baptisé peut conférer le baptême. « Les autres sacrements ne sont pas aussi nécessaires que le baptême. C'est pourquoi on accorde à un non-baptisé de baptiser plutôt que de recevoir les autres sacrements. » D'ailleurs, « l'homme qui baptise apporte seulement son ministère extérieur ; mais c'est le Christ qui baptise intérieurement, lui qui peut se servir de tout homme pour tout ce qu'il voudra. »

Traitant du parrain, Thomas écrit : « S'il y avait quelque danger, il faudrait que ce soit quelqu'un "d'instruit dans les choses divines", comme dit Denys, qui reçoive le néophyte au sortir de la fontaine sacrée. Mais si ce danger n'existe pas, parce que les enfants sont élevés dans un milieu catholique, n'importe qui peut être admis à cette fonction, car tout le monde connaît ce qui appartient à la foi et à la vie chrétienne. [...] Et cependant un non-baptisé ne peut être parrain... » Etant donné qu'il peut y avoir plusieurs parrains, l'auteur, qui ne parle pas de marraines, écrit : « Il y aurait confusion dans l'éducation s'il n'y avait pas un unique éducateur principal. C'est pourquoi dans le baptême, il ne doit y avoir qu'un seul parrain principal. D'autres cependant peuvent être admis comme auxiliaires. »

Ceux qui reçoivent le baptême

Thomas s'interroge d'abord sur ceux qui ont vécu avant la venue du Christ sur la terre. « Jamais les hommes ne purent être sauvés, même avant la venue du Christ, s'ils ne devenaient membres du Christ. [...] Avant la venue du Christ les hommes étaient incorporés au Christ par la foi à sa venue future, foi dont le "sceau" était la circoncision. Avant l'institution de la circoncision, c'était par la foi seule que les hommes étaient incorporés au Christ, foi accompagnée d'offrandes et de sacrifices, par lesquels les anciens Pères professaient leur foi. » « Même depuis la venue du Christ, c'est encore par la foi que les hommes sont incorporés au Christ... Mais la foi à une réalité présente s'exprime par un signe autre que celui qui la manifestait quand cette réalité était encore à venir. [...] Ainsi, bien que le sacrement de baptême lui-même n'ait pas toujours été nécessaire au salut, la foi, dont le baptême est le sacrement, a toujours été indispensable. » Et d'ajouter : « Il est évident que par la génération charnelle, l'homme n'engendre pas selon l'esprit, mais selon la chair. Par conséquent les enfants des baptisés naissent avec le péché originel. Aussi ont-ils besoin d'être baptisés. »

« Il faut distinguer selon que les candidats au baptême sont des enfants ou des adultes. Si ce sont des enfants, il ne faut pas différer le baptême, d'abord parce qu'il n'y a pas à attendre chez eux une instruction plus avancée ou une conversion plus complète ; ensuite à cause du danger de mort, puisque pour eux il n'y a pas d'autre remède que le sacrement de baptême. Quant aux adultes, ils peuvent avoir le secours du seul baptême de désir. [...] Par conséquent, il ne faut pas leur conférer le sacrement dès leur conversion, mais il faut leur imposer un certain délai. »

Il convient de baptiser les enfants. En effet, « de même qu'à son baptême l'enfant croit non d'une foi personnelle, mais par une foi des autres, de même il est interrogé, non lui-même, mais en la personne des autres, et ceux qui sont interrogés confessent la foi de l'Eglise en son nom ; il est agrégé à cette foi par le sacrement de la foi. Quant à la "bonne conscience", l'enfant l'acquiert en lui-même, non pas encore en acte, mais en habitus, par la grâce sanctifiante ».

En ce qui concerne les juifs, « il n'est pas permis, pour préserver un enfant du danger de la mort éternelle, de violer l'ordre du droit naturel qui le met sous la tutelle de son père [...] L'homme est ordonné à Dieu par sa raison, qui lui permet de le connaître. Par conséquent, avant d'avoir l'usage de la raison, l'enfant, d'après l'ordre de la nature, est ordonné à Dieu par la raison de ses parents, aux soins desquels la nature l'a soumis. C'est en suivant leurs décisions qu'il faut agir envers lui dans les choses divines ».

Problème de l'enfant dans le sein de sa mère. « Il n'est pas permis de tuer la mère pour baptiser son enfant. Cependant, si la mère est morte et que l'enfant vive encore dans son sein, il faut l'ouvrir pour baptiser

l'enfant. » « A moins qu'il n'y ait péril de mort, il faut attendre, pour donner le baptême, que l'enfant soit entièrement sorti. S'il y avait danger de mort imminente, et que sorte la première la tête, qui est le siège du sentiment, il faudrait baptiser l'enfant. Et il n'y aurait pas à le rebaptiser ensuite, s'il vient à naître entièrement. Il faudrait faire de même, en cas de péril imminent, quelle que soit la partie du corps qui se présente... »

Enfin, « les déments qui n'ont jamais eu et n'ont pas l'usage de la raison sont baptisés en vertu de l'intention de l'Eglise, comme on l'a dit au sujet des enfants. Ceux qui ont eu quelque temps l'usage de la raison, ou qui l'ont maintenant, sont baptisés selon leur propre intention, qu'ils ont maintenant ou qu'ils ont eue quand ils étaient sains d'esprit ».

Au final : « Le baptême agit en vertu de la passion du Christ, qui est le remède universel pour tous les péchés ; aussi le baptême remet-il tous les péchés. » « Le baptême ouvre au baptisé la porte du royaume des cieux parce qu'il l'incorpore à la passion du Christ et lui en applique la vertu. »

Tels sont les éléments, résumés à grands traits, de la doctrine énoncée par saint Thomas d'Aquin. Mais dans quelle mesure reflète-telle une réalité que nous connaissons surtout pour les siècles suivants ?

La fin du Moyen Age

Bien évidemment, le baptême est toujours extrêmement répandu, d'autant plus, mais cela vaut pour les périodes précédentes, qu'il est nécessaire d'être baptisé pour mener une vie normale – entre autres pour se marier ou être enterré en terre consacrée. Il n'est donc guère possible de ne pas être baptisé, même si les documents font défaut. Les registres de catholicité antérieurs au xvi^e siècle se bornent pratiquement, en France, à celui de Givry, en Bourgogne, bien connu des historiens en raison des mentions des morts dans ce village lors de la grande peste en 1348. Mais les statuts synodaux ne rappelant pas aux fidèles l'obligation de baptiser leurs enfants, alors qu'ils insistent sur la nécessité de suivre les consignes de l'Eglise pour les autres sacrements, font supposer qu'en ce domaine ils n'ont pas de critique à formuler. Ils se bornent à signaler l'urgence de baptiser les enfants dès leur naissance. Recommandation bien compréhensible à une époque où la mortalité infantile, coutumière tout au long du Moyen Age, est particulièrement importante à la fin de cette période où sévissent guerres et épidémies. De sorte que la réglementation est très libérale. Au xiv^e siècle, il est admis sans problème que les sages-femmes

peuvent baptiser non seulement l'enfant, mais aussi le fœtus. Saint Thomas d'Aquin est d'accord pour que des laïcs, même des femmes, procèdent à des baptêmes. La formule sacramentelle peut être prononcée non seulement en français, mais aussi dans une langue locale comme le breton. Même lorsque de jeunes mères tuent leur enfant à la naissance, elles pensent à le baptiser. Et les lettres de rémission permettent de constater que l'absence du sacrement constitue une circonstance aggravante.

Ce baptême généralisé des nouveau-nés explique aussi l'abandon définitif du baptême par immersion et son remplacement par le baptême par infusion. Nous en avons vu les causes lors de l'introduction de ce nouveau rite (froid, hygiène) ainsi que les conséquences (disparition des baptistères, utilisation d'une cuve). Une évolution qui s'est faite plus ou moins rapidement selon les pays, en commençant par la France et en terminant par l'Allemagne.

Jacques Toussaert étudiant le sentiment religieux dans les pays flamands signale que la multiplication des lieux de culte et de résidence des prêtres, depuis les xii^e et xiii^e siècles, est due au désir d'avoir facilement un prêtre à sa disposition pour administrer le baptême, particulièrement dans les cas urgents. Dans l'île de Kadzand, les fidèles n'aiment pas que le curé s'absente. S'il est retenu hors de l'île par le mauvais temps, ils ne sont pas tranquilles, car un baptême d'urgence peut être nécessaire. Ils en viennent à demander un vicaire pour le remplacer en cas d'absence.

Terminons par la description d'un baptême à la fin du Moyen Age.

La mère n'assiste pas au baptême, puisqu'il a lieu aussitôt après la naissance, et le père est parfois absent. Les parrains et marraines qui jouent le premier rôle amènent l'enfant à l'église. Les parrains marchent devant, l'un d'eux tient l'enfant dans ses bras ; les marraines suivent en égrenant leur chapelet. Tel est le cortège qui figure dans les miniatures de l'époque.

Au début, le nombre des parents spirituels n'est pas fixé. Au milieu du xiii^e siècle, le statut synodal de Cambrai stipule que « si l'enfant est un garçon, il faut une femme et deux hommes, si c'est une fille, un homme et deux femmes ». Le chiffre trois rappelle la Trinité mentionnée dans les paroles du baptême lors de la triple immersion ou aspersion. Cette formule permet d'octroyer un parent spirituel pour chacune des trois étapes antérieures à la confirmation. Le *Décret* de Gratien, vers 1140, bien souvent repris lors de conciles postérieurs, propose qu'il y ait « un parrain particulier, et pour le catéchuménat, et pour le baptême, et pour la confirmation ».

Il semble qu'assez souvent cette règle de trois parents spirituels ne soit pas observée. A la fin du xv^e siècle, le registre de Porrentruy dans les Vosges où sont conservés huit cents baptêmes indique un seul

parrain et une seule marraine, sauf rares exceptions pour des enfants de milieux très aisés.

Inversement, Philippe Auguste reçoit trois parrains et trois marraines. Quant à Jeanne d'Arc, étudiée par Colette Beaune, son cas est encore plus remarquable. Jeanne est baptisée dans les trois jours après sa naissance par le curé de Domrémy nommé Jean Minet. Bien que les statuts synodaux de Toul stipulent que le nombre des parrainages ne doit pas dépasser deux ou trois personnes, Jeanne en aurait eu bien davantage. Elle indique deux parrains, prénommés tous deux Jean, trois marraines, prénommées Jeanne, Sybille, Agnès, « et plusieurs autres à ce qu'elle entendit dire à sa mère ». L'examen des sources laisse à penser que Jeanne aurait eu six ou sept marraines et quatre parrains.

Ces parrains et marraines de Jeanne n'appartiennent pas à sa parenté biologique. Il y a homogénéité du milieu social car il s'agit de riches laboureurs. En revanche, les âges varient. L'une des marraines est en âge de se marier alors que l'un des parrains a quarante-quatre ans.

Cette inflation se constate particulièrement dans les villes du centre de l'Italie, surtout dans les milieux aisés, mais aussi chez les artisans. Une telle attitude s'explique par le fait que, surtout dans les milieux aristocratiques, se créent ou se renforcent ainsi des alliances entre les familles. Les personnes de condition sociale moins élevée peuvent contracter des liens avec des familles plus aisées.

Apparemment, il incombe souvent à ces parrains et marraines de choisir le prénom de leur filleul.

En effet, l'importance de la parenté spirituelle peut apparemment se mesurer au fait que les parrains et marraines transmettent leur nom à leurs filleuls et filleules. Même si l'Eglise ne donne aucune consigne, elle semble favoriser cette tendance, de sorte que cette transmission, assez rare avant le xiii^e siècle, se développe à la fin du Moyen Age. Entre autres exemples cités par Didier Lett, signalons le cas de treize des seize enfants de Jean Jouvenel des Ursins ou celui des sept enfants de Jehan Julien, notaire à Mende de 1456 à 1481. Il n'en est pas ainsi dans toutes les régions : ainsi, à Florence, 2,7 % seulement des filleuls portent le même prénom que leur parrain.

Mais, à la fin du Moyen Age, il arrive assez fréquemment, semble-t-il, que le père choisisse d'abord un prénom, puis désigne ensuite comme parrain une personne portant ce prénom. Un passage de la chronique d'Enguerrand de Monstrelet l'atteste *a contrario*. En 1433, la duchesse de Bourgogne accouche d'un fils. « Et ce fils, sur les fonts, fut nommé Josse bien qu'aucun des parrains et marraine ne portassent ce nom mais parce que le duc et la duchesse en avaient décidé ainsi. » L'auteur fournit cette précision parce qu'à cette époque le parrain et le

filleul ont l'habitude de porter le même nom et que le parrain est choisi en fonction du nom que l'on désire donner à l'enfant.

A cette époque, quelques prénoms prédominent. Ainsi Jean pour les garçons, prénom porté par plus de 18 % des hommes mentionnés dans les rôles de la taille parisienne sous Philippe le Bel. De même, mais moins nettement, dans les milieux nobles aussi bien que roturiers arrive généralement en tête pour les filles le prénom Jeanne, suivi par les dérivés de Pierre (Pétronille, Perrine, Péronnelle), Marguerite, Marie. Dans ces rôles où les vingt-cinq prénoms masculins les plus souvent attribués sont portés par environ 75 % de la population, derrière Jean viennent Guillaume, Pierre et Robert.

Au total, un choix limité et similaire pour les différentes catégories sociales. En outre, le répertoire chrétien s'impose, et les noms de saints deviennent fréquents à la fin du Moyen Age.

Le parrain remplace son filleul lors du baptême pour qu'il puisse devenir chrétien. Le *Décret* de Gratien indique : « Un filleul ne peut avoir de lien moins étroit avec son parrain que l'enfant adopté avec son père adoptif. L'acte du parrain se compare à un acte d'adoption devant Dieu. » Mais après la cérémonie du baptême, le parrain et la marraine qui peuvent n'avoir guère de lien avec la famille et résider dans un lieu éloigné ne participent guère à la vie de leurs filleuls. Ce sont surtout les parents qui, nous le verrons, assurent l'éducation religieuse de leurs enfants. Toutefois, la parenté spirituelle ainsi créée a grande importance en matière matrimoniale car elle constitue un empêchement dirimant.

Au total, être appelé à devenir parrain est un honneur et refuser la proposition constitue aux yeux des contemporains une offense non seulement à la famille, mais aussi à Dieu.

La célébration du baptême, outre ses aspects religieux, présente des traits profanes qui, trop souvent, prennent une importance excessive. Pour pallier cet inconvénient, à Ypres, en 1371, une ordonnance échevinale stipule que les invités à la fête de famille doivent être en nombre restreint. Quiconque dépasse le nombre doit payer une amende importante. Seuls les parents les plus proches ont le droit de participer aux réjouissances. Il est interdit de faire des cadeaux, d'organiser des dîners, avant, pendant et après. Les échevins désirent mettre un frein aux amusements que recherche tant le peuple. L'Eglise conforte la législation urbaine, car pour elle ces excès s'opposent sans doute au parrainage des pauvres et sont contraires au sens religieux du baptême.

La confirmation

Thomas d'Aquin, après avoir longuement étudié le baptême, puis brièvement traité la circoncision, ainsi que le catéchisme et l'exorcisme, se penche sur la confirmation (question 72) et en définit le caractère. « Tous les sacrements sont en quelque sorte nécessaires au salut ; mais il en est certains sans lesquels le salut est impossible, et d'autres qui servent à rendre ce salut plus parfait. C'est en ce sens que la confirmation est nécessaire au salut : on peut se sauver sans elle, pourvu qu'on ne l'ait pas refusée par mépris du sacrement. »

« Tous les sacrements sont des protestations de foi. Par conséquent, si le baptisé reçoit le pouvoir spirituel de protester sa foi en recevant les autres sacrements, le confirmé reçoit le pouvoir de confesser la foi du Christ publiquement, et comme en vertu de sa charge. »

A la même époque, les statuts synodaux du diocèse de Cambrai stipulent : « Que les prêtres avertissent les parents des petits enfants non encore confirmés, de les conduire à l'évêque qui peut seul les confirmer. On lui conduira des enfants âgés de sept ans ou plus, auxquels on coupera les cheveux qui tombent sur le front, et dont on lavera soigneusement le front. Ces enfants auront des bandelettes ou des bandeaux de toile épaisse, et non pas d'un linge fragile, sans couture et sans nœud intermédiaire, qui auront trois doigts de largeur et deux pieds et demi de longueur, et seront propres et blancs. »

Même si les parents et les parrains se montrent consciencieux en ce qui concerne l'éducation religieuse de leurs enfants ou filleuls, l'évêque ne se désintéresse pas des jeunes baptisés, ainsi que le montre la confirmation. Ce sacrement d'abord lié au baptême s'en sépare aux ^{iv}^e et ^v^e siècles et apparaît à l'époque carolingienne indépendant du baptême, sinon pour les adultes que l'évêque a baptisés lui-même. Lui seul a le droit de donner la confirmation, sauf dans de très rares cas. Il est d'ailleurs tenu de visiter son diocèse afin de remplir cette mission.

Les prêtres ne semblent pas avoir préparé la confirmation. Leur rôle consiste avant tout à présenter les baptisés à l'évêque lorsque celui-ci se rend parfois inopinément dans la paroisse. L'auteur de la vie de saint Pirmin (^{viii}^e siècle) rapporte qu'en apprenant l'arrivée du pontife la foule se précipite. Après avoir prêché, celui-ci impose les mains aux fidèles qui se font connaître et les marque avec le chrême. Mais le grand nombre de personnes fait que l'huile vient à manquer. Pirmin demande alors à un clerc d'aller en chercher au monastère. Pendant ce temps les ampoules se remplissent de façon miraculeuse, de sorte que le saint peut continuer à donner la confirmation. Jean Chélini qui rapporte cette anecdote indique qu'au siècle suivant Jonas d'Orléans montre bien la portée des deux gestes de l'évêque, lesquels donnent le Saint-Esprit, c'est-à-dire l'imposition des mains et la marque tracée sur le front avec le chrême. Mais il constate que ce sacrement est peu répandu. Seuls des aristocrates, plus instruits sur le plan religieux,

demandent à le recevoir. La plupart des baptisés, par négligence ou ignorance, ne viennent pas voir l'évêque. Certains ne sont confirmés que très tardivement, d'autres au contraire reçoivent le sacrement à plusieurs reprises car ils ignorent qu'il ne doit pas être répété. Or il n'existe pas de contrôle.

Il en va de même à la fin du Moyen Age, bien que la confirmation soit considérée comme une obligation que tous les fidèles doivent remplir, à condition d'avoir « l'âge suffisant ». Cet âge, différent selon les régions et selon les époques, se situe en moyenne entre sept et douze ans. Nombre de raisons, déjà invoquées pour certaines, expliquent la désaffection. Durant la guerre de Cent Ans, les visites pastorales sont rares et les évêques ne se rendent pas dans toutes les paroisses. Les fidèles sont alors invités à venir là où passe l'évêque, mais la distance est parfois longue. En outre, ils ne voient pas la nécessité d'un tel déplacement pour recevoir un sacrement dont ils ne comprennent guère le sens.

Michel Mollat a essayé de connaître la proportion des confirmés en utilisant les procès-verbaux des visites des évêques de Grenoble. Il note que vers 1340, 1350, 1370 ceux-ci, parfois, se sont bornés à noter : « En cet endroit il a confirmé. » Les visites de 1414 indiquent que lorsque l'évêque passe, les confirmations, aussi bien d'adultes que d'enfants, sont nombreuses. Dans des villages de quatre-vingt-dix habitants, il y a de trente à quarante confirmés. Mais, une fois baptisés, les fidèles, en raison de leur ignorance, ne s'attachent guère aux sacrements.

3. Toutes les citations de l'*Histoire des Francs* sont données d'après la traduction de Robert Latouche.

4. Toutes les citations bibliques sont tirées de la Bible de Jérusalem.

5. Les pages sur la période carolingienne doivent beaucoup à l'ouvrage de Jean Chélini, *L'Aube du Moyen Age. Naissance de la chrétienté occidentale*, Paris, Picard, 1991.

6. Toutes les citations des statuts de Cambrai sont données d'après la traduction de Bruno Galland.

7. Toutes les citations de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin sont données d'après la traduction d'Aimon-Marie Roguet.

Le cadre paroissial

Les chrétiens font partie d'une communauté dont les membres se retrouvent en diverses occasions, particulièrement lors de la messe. Aussi convient-il de s'intéresser aux cadres de la vie chrétienne, cadres géographiques et lieux de rassemblement.

A l'origine se trouve le diocèse. La cathédrale, située évidemment en ville, dispose de fort peu de succursales. *Parochia* et diocèse coïncident alors, et le culte n'existe apparemment dans les annexes que si l'évêque s'y trouve ou délègue ses pouvoirs. Toutefois, une lente évolution se manifeste. Les prêtres se voient accorder le droit de baptiser et, en 529, le concile de Vaison, en Gaule, leur permet de prêcher. Les églises se multiplient. Grégoire, évêque de Tours, mort en 594, écrit que, suivant en cela l'exemple de ses prédécesseurs, il en a édifié un certain nombre. En dehors des travaux de reconstruction ou de restauration à Tours, « dans de nombreuses localités du territoire de la Touraine j'ai dédié des églises et des oratoires et je les ai honorés de reliques de saints ».

A côté de ces églises « paroissiales » où des prêtres disposent de pouvoirs réservés auparavant aux seuls évêques, il existe des édifices privés dus à l'action de grands propriétaires. Le culte y est célébré à certaines occasions, ainsi que l'indique le concile d'Agde de 506. « Si quelqu'un veut avoir sur ses terres un oratoire, autre que l'église paroissiale où est la réunion ordinaire et légitime, nous permettons et trouvons bon que, dans les fêtes ordinaires, il y fasse dire la messe pour la commodité des siens, mais Pâques, Noël, l'Épiphanie, l'Ascension, la Pentecôte, la naissance de saint Jean-Baptiste et les autres jours encore qui seraient tenus pour de grandes fêtes ne doivent être célébrés que dans les cités ou les paroisses. Les clercs qui, sans l'ordre ou la permission de l'évêque, aux fêtes ci-dessus désignées diraient ou entendraient la messe dans les oratoires seraient exclus de la communion⁸. »

C'est à l'époque carolingienne que le terme latin *parochia* désigne uniquement une paroisse. Comme il faut assister à la messe

dominicale dans une église paroissiale et que les souverains qui interviennent dans les questions religieuses y veillent, les églises se multiplient en zone rurale. Notamment pour éviter aux fidèles de parcourir de longues distances, étant donné qu'elles se trouvaient jusqu'alors essentiellement dans les bourgs.

Un capitulaire de l'année 844 stipule : « Que les évêques ne divisent pas les paroisses des prêtres dans un esprit malhonnête et dangereux de lucre ; si les besoins de la population demandent qu'un plus grand nombre d'églises soient créées ou que des autels soient élevés, qu'on le fasse avec raison et autorité : par exemple, si l'étendue ou l'obstacle d'une rivière ou d'une forêt est à considérer, de telle sorte que la population, le sexe faible, c'est-à-dire les femmes ou les enfants, ou bien encore les infirmes ne puissent aller à l'église principale, et si la distance s'oppose à ce que le prêtre puisse se rendre sur place sans trop de perte de temps, on dressera un oratoire ; si la population trouve à cette mesure satisfaction et commodité, on évitera le scandale inutile de rompre l'unité paroissiale. Mais si les raisons précitées l'exigent, si le peuple, mû non par la cupidité ou l'envie, réclame qu'une église soit créée et qu'un prêtre soit ordonné, alors les évêques, devant Dieu, dans la pureté de leur conscience, sans intention de projets malhonnêtes, y pourvoiront en vertu de leur pouvoir épiscopal après une délibération conforme aux canons » (trad. J. Calmette).

Autre solution. Les plus aisés font construire des oratoires sur leurs domaines. D'où des problèmes, car à ces églises sont attachés des revenus. Dès que l'autorité des souverains se désagrège, aux ^x^e et ^{xi}^e siècles, « l'église ne fut plus qu'un élément générateur de revenus et de prérogatives pour les "seigneurs". C'est dans ce contexte que les dernières églises, non point paroissiales en leur origine, allaient être bâties et devenir pour la plupart d'entre elles le centre d'une nouvelle paroisse » (Michel Aubrun).

Précisons l'évolution. Comme l'insécurité grandit, les seigneurs s'installent en des lieux faciles à défendre, par exemple sur une motte, et font édifier une chapelle dans le château ou à l'intérieur de l'enceinte. Dans le premier cas, l'édifice a peu d'influence au-dehors, se bornant à tenir le rôle de chapelle seigneuriale, alors que dans le second il attire de nombreux fidèles et devient église paroissiale, car l'ancienne église n'a pu être édifiée à proximité d'un endroit assurant la protection. Il en résulte que deux églises se font concurrence au sein d'un même territoire : l'ancienne dispose toujours de son cimetière, de ses fonts baptismaux, mais autour de la nouvelle s'assemble très vite la majeure partie de la population.

Par ailleurs, en raison de l'essor monastique, la construction de prieurés s'avère nécessaire. De nouvelles églises sont généralement édifiées et concurrencent les églises paroissiales établies sur le même

territoire.

Nous sommes aussi au début d'un essor démographique important qui entraîne de grands défrichements et la création de chapelles.

Il n'est pas étonnant dans ces conditions que le chroniqueur Raoul Glaber écrive : « Comme approchait la troisième année qui suivit l'An Mille, on vit dans presque toute la terre, mais surtout en Italie et en Gaule, réédifier les bâtiments des églises ; bien que la plupart, fort bien construites, n'en eussent nul besoin, une véritable émulation poussait chaque communauté chrétienne à en avoir une plus somptueuse que celle des voisins. On eût dit que le monde lui-même se secouait pour dépouiller sa vétusté et revêtait de toutes parts un blanc manteau d'églises. Alors, presque toutes les églises des sièges épiscopaux, celles des monastères consacrées à toutes sortes de saints, et même les petites chapelles des villages, furent reconstruites plus belles par les fidèles. »

On notera que selon Glaber ces reconstructions ne sont pas nécessaires et qu'elles sont le fait des communautés de fidèles. Ceux-ci participent à coup sûr, mais les ecclésiastiques de haut rang notamment ont dû se manifester.

Les nouvelles constructions ne prenant pas toujours en compte les besoins des fidèles ou les intérêts du clergé en place, des mésententes peuvent apparaître. Les habitants de Châtillon en Berry, beaucoup plus nombreux que ceux de Toiselay, l'ancienne paroisse, doivent recevoir pourtant les sacrements du curé de ce lieu, où sont inhumés les défunts ; seuls les chevaliers ont la liberté de choix. C'est à Toiselay également que sont versées les dîmes, et les fidèles de Châtillon doivent s'y rendre neuf fois par an, lors des grandes fêtes.

La population s'accroissant aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, il devient indispensable d'édifier encore de nouvelles églises et de créer quelques nouvelles paroisses. Le plus souvent il s'agit d'une promotion : un lieu de culte préexistant devient église paroissiale. Par ailleurs, les regroupements de paroisses sont préférés aux suppressions. En outre, eu égard à l'augmentation de la population urbaine, sont fondées en ville de nombreuses paroisses. Il est difficile aux habitants des villes qui s'étoffaient d'être obligés de se rendre seulement à la cathédrale. Et les évêques, les chapitres et les monastères font de la résistance. La situation n'est du reste pas homogène. Certaines villes ont trop de paroisses – comme Douai ou Arras ou encore l'île de la Cité à Paris –, quelques-unes en sont dépourvues, comme Moulins dont les habitants, même à la fin du ^{xiii}^e siècle, doivent aller à la messe à Yzeure.

Face à l'édification de nouvelles églises paroissiales, les églises déjà existantes défendent leurs droits. En témoigne la réorganisation des paroisses de Montpellier par le pape Honorius III (bulle pontificale du 9 mars 1217). S'adressant au cardinal Bertrand Sabellus, légat du siège

apostolique, il lui écrit : « Sache ce que nous avons appris de notre cher fils, le prieur de Saint-Firmin de Montpellier. Les consuls et d'autres laïques de cette ville, qui appartient au diocèse de Maguelonne, ont humblement sollicité notre prédécesseur le pape Innocent d'heureuse mémoire. Comme la seule église Saint-Firmin, qui était l'église paroissiale de Montpellier, ne suffisait plus pour administrer les différents sacrements à une population très importante, ils lui ont demandé d'autoriser quatre ou cinq églises de la même ville à dispenser les sacrements. Notre prédécesseur d'heureuse mémoire a donc donné l'ordre écrit à l'évêque de Maguelonne, à ce que disent plusieurs, de prendre sur cette affaire les dispositions nécessaires pour éviter que des âmes ne se retrouvent en péril. Là-dessus, l'évêque a voulu procéder au préjudice de Saint-Firmin ; le prieur, pressentant qu'on allait le léser indûment, en a appelé au siège apostolique. Mais, sans tenir compte de cet appel, l'évêque a érigé la chapelle de Sainte-Marie, qui relevait de la paroisse de Saint-Firmin, en église paroissiale et baptismale, causant ainsi un préjudice certain au droit de l'église Saint-Firmin et portant une très grave atteinte au prieur. Aussi, nous mandons à Ta Discrétion d'enquêter diligemment sur cette affaire... » (trad. Bruno Galland).

La situation de certaines paroisses et de leur clergé s'avère parfois lamentable, même si le jugement d'Humbert de Romans, maître général des Prêcheurs, apparaît trop sévère. « Plusieurs abus doivent être réprimés dans les paroisses : d'abord le fait que certaines sont si pauvres que nulle bonne personne ne veuille les prendre en charge. Ensuite que les paroisses riches sont données à des prêtres qui ne peuvent ni ne veulent résider. En troisième lieu que ces paroisses soient confiés à des vicaires qui ne valent pas mieux et font commerce de leur charge. En quatrième lieu que les paroisses ne soient pas données pour Dieu aux meilleurs prêtres mais à des prêtres indignes en échange de services matériels ou verbaux ou de dépendance. En cinquième lieu, que les prêtres accusés ne soient pas corrigés, mais renvoyés à leurs péchés pour de l'argent. En sixième lieu, il faudra que l'on compose un opuscule pour l'instruction des prêtres ignorants et incapables de remplir leur charge parce qu'ils ne connaissent pas l'écriture » (cité par Michel Aubrun).

A la fin du xiii^e siècle, le royaume de France comporte environ 32 000 paroisses, le territoire ainsi desservi correspondant aux deux tiers de la superficie actuelle. L'Angleterre, sans compter les diocèses écossais et dont la population est bien moindre que celle de la France, dispose d'une densité paroissiale moins importante. Il y aurait, au xiii^e siècle, entre 8 000 et 10 000 paroisses.

La paroisse reste un cadre stable aux xiv^e et xv^e siècles malgré les graves crises que traverse la France où créations et suppressions

apparaissent extrêmement rares. Si des succursales sont instituées dans des hameaux ou des villages, les sacrements ne sont donnés que dans l'église du chef-lieu.

Les laïcs interviennent directement au sein de la paroisse par le biais de la fabrique. Une partie des revenus ecclésiastiques a toujours été employée à l'entretien des bâtiments destinés au culte. C'est l'évêque puis le chapitre dans les cathédrales qui se chargent d'abord de cette tâche. Au ^{xii}^e siècle l'évêque est loin des fidèles des paroisses, la réforme grégorienne a mis fin aux droits sur le plan canonique des propriétaires privés. Or, à la ville comme à la campagne, les communautés qui s'accroissent s'intéressent à leur patrimoine, et en premier lieu à leur église. La fabrique, à partir du ^{xiii}^e siècle, passe donc sous le contrôle des laïcs appartenant généralement aux catégories supérieures de la société. Peu à peu la fabrique dispose de ses propres institutions.

Il en existe une grande variété. Dans certains endroits les membres sont élus, dans d'autres, nommés. Mais ils ont en commun de veiller à la conservation des bâtiments servant au culte ainsi qu'à l'entretien du mobilier. C'est grâce essentiellement aux dons et legs pieux que les fabriques peuvent remplir leur fonction.

Les clercs se montrent d'abord méfiants à l'égard de ces laïcs qui prétendent se substituer à eux pour l'administration du temporel. Toutefois, l'habitude de voir depuis longtemps les paroissiens participer à la vie temporelle fait que, au ^{xiv}^e siècle, la fabrique est considérée comme une institution normale.

Le problème découle de la distinction entre temporel et spirituel. Pour le montrer, Gabriel Le Bras évoque le procès ayant trait aux sépultures qui, au milieu du ^{xiv}^e siècle, concerne la paroisse Saint-Gervais. Le nouveau curé prétend disposer du droit exclusif de les autoriser dans l'église puisqu'il dispense les sacrements, qu'il est le patron de l'endroit où reposent les morts et a la responsabilité de la conservation du lieu sacré. Les marguilliers de leur côté invoquent la coutume, jamais mise en cause par la hiérarchie, le caractère temporel du travail des fossoyeurs, le soin qu'ils apportent pour éviter tout dommage. Ils l'emportent en première instance et en appel. Ajoutons que l'on reproche parfois aux marguilliers une mauvaise administration, voire des malversations car ils ne rendent pas souvent des comptes.

A côté de la fabrique, la table des pauvres administre la part des revenus destinée aux indigents et aux écoles.

Le curé garde le souci des âmes, mais des notables se substituent à lui pour gérer les biens de la paroisse.

Si la ville dispose de nombreuses églises, il n'en va pas de même pour la campagne. Il n'en reste pas moins que la paroisse impose un

cadre tel que la vie des habitants en est profondément marquée, même en dehors des moments religieux.

« Le fidèle n'existe qu'en tant que paroissien. Il n'inscrit son droit au service religieux que dans cette organisation paroissiale officielle ; tous ses devoirs extérieurs de chrétien sont à accomplir dans ce cadre, sauf autorisation de "son prêtre", i. e. son curé » (Jacques Toussaert). Et les chrétiens, quel que soit leur niveau social, entretiennent des rapports privilégiés avec un monument, l'église, seul lieu – sauf lors des expéditions militaires – où sont célébrées les messes, et un homme, le desservant, que l'on commence à appeler curé à partir de 1250 environ.

L'église

D'une façon générale, l'église médiévale se compose d'une vaste salle – à laquelle peuvent s'adjoindre des collatéraux – que l'on appelle nef, où se tiennent les fidèles, et d'un sanctuaire arrondi en hémicycle nommé abside, destiné à l'autel et aux clercs. Le transept transversal sépare l'abside et la nef. La tour-clocher et le baptistère ne forment qu'un avec le monument seulement à l'époque carolingienne.

Nous disposons alors de renseignements plus précis. L'obligation d'assister à la messe dominicale faite tant par le prince que par l'Eglise entraîne la construction ou la restauration d'édifices destinés au culte, lesquels sont pour un certain nombre en piteux état, comme le signale Alcuin à la fin du ^{viii}e siècle. Charlemagne, de même que ses successeurs, se préoccupent de restaurer le patrimoine culturel de leurs domaines, de l'amplifier. Ainsi Charlemagne, dans un capitulaire de 810-813, stipule-t-il : « Que les églises soient mieux construites et que nul prêtre n'ose y mettre de la récolte ou du foin. » Les propriétaires terriens reçoivent l'autorisation de construire des églises nouvelles sous réserve d'avoir auparavant l'accord de l'évêque.

Un questionnaire adressé par Hincmar, archevêque de Reims, au milieu du ^{ix}e siècle, aux prévôts et doyens prêtres montre l'intérêt porté par les autorités ecclésiastiques au mobilier d'église.

« Ces choses doivent être recherchées chaque année par les prévôts et les doyens prêtres dans chaque église-mère et dans les chapelles de notre diocèse, et nous être rapportées aux calendes de juillet. [...]

« 4. Quels sont les parements d'autel, combien de neufs, combien de vieux, quelle est leur propriété ; de quel métal sont recouvertes les châsses et les croix, et si les reliques sont soigneusement enfermées dans l'autel, si les châsses sont munies de serrures.

« 5. Quels livres il [le prêtre] a, et combien, et si ces livres sont bien lus à haute voix.

« 6. Quels vêtements sacerdotaux il a, et combien ; quelle est leur propreté et s'ils sont conservés en un lieu propre.

« 7. S'il a un lieu aménagé où l'eau peut être versée quand sont lavés les vases d'autel, et la bouche et les mains après la sainte communion ; et si le prêtre lui-même de ses propres mains, ou le diacre, ou son sous-diacre lave d'abord le corporal.

« 8. De quel métal sont le calice et la patène, et avec quel soin ils sont conservés, et s'il a une pyxide où puissent être convenablement enfermées les saintes espèces réservées au viatique des malades.

« 9. Si le chrême et l'huile consacrée sont conservés sous une serrure. [...]

« 12. On doit enquêter pareillement sur le luminaire de l'église, et savoir combien de ciriers a cette paroisse.

« 13. De quelle manière est couverte l'église, et si elle est voûtée. Empêcher que des pigeons ou d'autres oiseaux n'y fassent leur nid à cause des immondices et d'autres inconvénients.

« 14. De quel métal sont les cloches... » (texte cité par Michel Aubrun).

La plupart des vieux bâtiments ont disparu, car ils ont laissé la place à d'autres édifices plus vastes et répondant aux goûts du moment, mais des traces en subsistent dans leurs fondations. Si les architectes connaissent les techniques antiques, ils sont à l'origine d'innovations en matière de voûtes ou de cryptes.

La mauvaise qualité des matériaux a entraîné également la disparition de nombreuses églises datant du ix^e siècle. Certains édifices sont en pierre, mais le bois intervient au moins en partie pour la charpente ou les murs, de sorte qu'ils constituent une proie facile pour le feu. Ermold le Noir fait dire aux Vosges : « C'est de mon bois que l'on construit les palais, les églises, c'est moi qui fournis les poutres de choix. » En outre les méfaits dus aux guerres sont légion : sévissent en particulier les Normands. Et les habitants du voisinage n'hésitent pas à prendre des pierres pour construire ou réparer leur maison.

L'architecture dépend des besoins du culte dont les modifications entraînent des changements dans l'agencement des bâtiments. Un certain symbolisme par ailleurs intervient. Dans la chapelle d'Aix se trouvent au sol les clercs et les membres du palais, au premier étage l'empereur dans une tribune ; dans la coupole, le Christ est représenté en majesté.

La liturgie romaine marquée par de multiples processions entraîne un agrandissement des cathédrales. Les messes célébrées par chaque prêtre se multiplient et amènent un foisonnement d'autels. Et, la distance sociale entre clercs et laïcs augmentant, sur le plan spatial l'espace entre les deux catégories s'accroît grâce notamment à des balustrades nommées chancels.

Comme le note Jean Chélini, la fin du ^{viii}e siècle voit apparaître le « massif occidental » dans de nombreuses églises. Il se présente ainsi : au rez-de-chaussée se trouve une salle basse et voûtée comportant plusieurs nefs ; au-dessus une tribune est entourée d'un déambulatoire et surplombe la grande nef.

Les églises enfin sont abondamment décorées. Un évêque de Tulle qui a fait construire une nouvelle église vers 832 écrit à un abbé pour qu'il lui fasse parvenir des couleurs dont il manque afin de peindre les murs : de l'or, du vermillon, de l'azur, du vert et de l'argent.

A partir du ^{xi}e siècle, les églises sont la plupart du temps orientées, vers Jérusalem a-t-on prétendu, en réalité, écrit Anne Prache, pour que la lumière solaire éclaire l'édifice le matin lorsque se déroulent les principaux offices. Aux ^{xi}e-^{xii}e siècles, l'entrée principale est établie à la façade occidentale.

La lumière, « c'est l'accès le plus subtil que les hommes peuvent avoir à Dieu et c'est aussi Dieu lui-même, lorsque les connotations matérielles s'évanouissent » (Jacques Paul).

Suger reconstruisant Saint-Denis fait orner de quatre médaillons chaque battant des portes en bronze doré avec ces vers :

Toi qui veux célébrer la beauté de ces portes,
N'admire pas l'or ni la dépense mais plutôt l'artifice.
L'œuvre resplendit d'une noble lumière. Que son éclat
Illumine ton esprit afin que, guidé par des vérités lumineuses,
Il parvienne à la vraie lumière, là où le Christ est la vraie porte
Comment la vraie lumière est présente en ce monde, les portes d'or le révèlent,
Notre esprit enténébré s'élève au vrai par le moyen des choses matérielles
Et, voyant la Lumière, il ressuscite de la chute originelle.

(Cité par Michel Bur.)

Les fonts baptismaux sont installés à l'entrée de la nef pour signaler qu'elle est réservée aux baptisés. La crypte que l'on rencontre dans un certain nombre d'églises se situe généralement sous le sanctuaire. Construite d'abord autour d'une sépulture honorée, elle est ensuite destinée à recevoir et protéger des reliques. A l'époque gothique, elle n'a plus guère d'utilité car les reliques sont placées dans des châsses sur les autels.

L'époque romane se caractérise avant tout par des édifices entièrement voûtés ; la voûte auparavant servait seulement à couvrir

les cryptes. En même temps les prêtres qui faisaient face aux fidèles lors de la messe leur tournent maintenant le dos, de sorte que ceux-ci deviennent de plus en plus passifs.

Au cours du ^xe siècle les autels se regroupent davantage dans le sanctuaire. Parfois les bas-côtés du chœur sont reliés par une galerie, le déambulatoire, qui fait le tour de l'abside ; des chapelles y sont édifiées. Les voûtements des transepts et des nefs entraînent des modifications dans la structure des murs. Voûtes en berceau et voûtes d'arêtes caractérisent les églises romanes.

A l'architecture romane succède l'architecture gothique née en Ile-de-France dans le deuxième quart du xii^e siècle. Pour rendre plus lumineux l'intérieur des églises, la voûte d'ogives est utilisée. Les fenêtres s'agrandissent énormément. Il existe évidemment de nombreuses variantes régionales et l'évolution des styles s'applique avant tout aux grands édifices.

La fin du Moyen Age est marquée en France par une « désolation des églises », selon l'expression du père Denifle. De nombreux édifices sont délabrés ou entièrement détruits. Ainsi à Bergerac, entre 1372 et 1382, l'église de la paroisse Saint-Jacques s'écroule-t-elle durant un office, entraînant la mort de plusieurs personnes. Il est impossible de célébrer la messe dans beaucoup d'églises du diocèse de Grenoble à cause du vent qui s'engouffre dans les bâtiments. Les profanations sont légion, dues aux Routiers et aux Ecorcheurs, voire aux armées régulières.

Certaines églises sont fortifiées, devenant ainsi plus difficiles à prendre et permettant grâce au clocher de surveiller les alentours. Mais l'église fortifiée où les habitants peuvent se réfugier devient parfois un repaire de brigands.

Jean de Venette, à l'année 1358 (ancien style), écrit : « En cette même année, bien des villages en France et ailleurs, qui n'avaient pas de défense, commencèrent à fortifier leurs églises. Les habitants les transformèrent en forteresses, creusant autour de bons fossés, ajoutant aux tours et aux clochers des hourds de bois comme dans les châteaux. Ils y stockèrent pierres et balistes pour se défendre eux-mêmes si les ennemis les attaquaient. Beaucoup le firent, à ce que j'ai entendu dire. De nuit, les paysans, leurs femmes et leurs enfants y dormaient dans une relative sécurité ; de jour, ils mettaient comme guetteurs sur les clochers des enfants qui regardaient au loin si les ennemis approchaient : si tel était le cas, ils sonnaient avec une corne ou mettaient les cloches en branle. En les entendant, les paysans qui se trouvaient aux champs ou occupés à diverses besognes dans leurs maisons cherchaient asile à l'église qui était leur refuge, en courant le plus vite possible » (trad. Colette Beaune).

Il s'agit parfois de destructions volontaires. L'abbaye de Ligugé est détruite en 1359 pour empêcher les Anglais de s'y installer, mais sans résultat car ils s'établissent dans les ruines. En ce qui concerne les villes, si les habitants des faubourgs se réfugient parfois spontanément derrière les murailles, il faut quelquefois les y forcer pour démolir leurs maisons.

La remise en état des bâtiments se fait souvent attendre. Des conditions économiques et politiques déplorables, durant une grande partie du xiv^e siècle et au moins la première moitié du xv^e siècle,

expliquent cette lenteur des restaurations.

Etienne Delaruelle remarque que, sur le plan fonctionnel, des changements s'opèrent à partir de la fin du xiv^e siècle.

Les cloches prennent de l'importance. Dans le diocèse de Poitiers, la reconstruction débute fréquemment par les clochers. Les cloches sont en quelque sorte assimilées à des personnes puisqu'elles portent un nom. L'auteur du *Journal d'un bourgeois de Paris*, à l'année 1430, écrit : « Le 17^e jour de juillet, à un lundi, vigile Saint-Arnoul, fut la cloche de Notre-Dame fondue [plus exactement refondue] et nommée Jacqueline, et fut faite par un fondeur nommé Guillaume Sifflet, et pesait quinze mille livres ou environ. » Ces cloches sonnent notamment lors de l'élévation à la messe et font entendre l'Angélus.

Pénétrons dans l'église. Les chapelles y tiennent plus de place qu'autrefois et certaines contiennent des tombeaux. Dans la nef est fréquemment érigée une chaire rendue nécessaire par l'essor de la prédication. Parfois, à l'entrée du sanctuaire un jubé sépare plus qu'avant les clercs des fidèles.

De splendides retables derrière l'autel, des vitraux où le verre blanc et la grisaille ont remplacé les rouges et les bleus de l'époque précédente rendant l'église plus lumineuse, des orgues de plus en plus fréquentes donnent un édifice plus attrayant.

Les prédications se déroulent surtout dans les églises. Hervé Martin, dans sa thèse sur le métier de prédicateur en France septentrionale de 1350 à 1520, note que sur 290 lieux de prédication mentionnés dans les chroniques et les comptes urbains, 104 sont des églises paroissiales, 48 des cathédrales. Mais la parole s'exprime de plus en plus au-dehors. Les circonstances l'y amènent car les auditeurs peuvent venir en foule, surtout lorsque le prédicateur est bien connu. Les chroniques messines le manifestent. En 1419, le frère Baude connaît un tel succès que l'église ne peut contenir tous les gens qui s'y pressent. « Et il y eut des blessés, en raison de la grande presse. Et ceux qui ne pouvaient entrer dans l'église, à cause de la presse, y voulaient entrer par les fenêtres et les mettaient en pièces. » Les jours qui suivent, un autre lieu est donc choisi : « Et dès lors ledit frère Baude ne prêcha plus dans des églises ; mais ceux qui avaient de l'attachement pour lui, le faisaient prêcher sur de grandes places [...] dans les cours des abbayes, dans de grands cimetières. Et depuis, ceux qui succédèrent à frère Baude, on les faisait prêcher sur les places communes, à cause de la presse du peuple qui ne pouvait entrer dans les églises. » Pour pallier les incertitudes climatiques, certaines communautés mettent en place des endroits destinés aux prédicateurs, couverts et assez vastes pour recevoir les foules.

Les nombreuses églises datant du Moyen Age témoignent de la foi des chrétiens ; c'est grâce à leurs dons, à leur travail, à leur

enthousiasme qu'elles ont pu, la plupart du temps, être édifiées.

Le cimetière

Les iv^e et v^e siècles sont caractérisés par des nécropoles, dites « de plein champ » car situées loin des habitations ou dites en rangées à cause de l'alignement des fosses. En même temps des ensembles funéraires analogues mais de moindre dimension sont installés dans des lieux d'habitat dispersé et de taille modeste¹⁰. Les défunts peuvent aussi être enterrés sur leurs terres.

Au même moment des chrétiens souhaitent être inhumés près des reliques d'un saint.

Les nécropoles de plein champ sont délaissées vers la fin du vii^e et au viii^e siècle. A la place apparaît un espace comportant à la fois des tombes et un lieu de culte, et quelquefois des habitations. Ainsi les vivants voisent-ils maintenant avec les morts. Dans les villes, cette nouveauté que l'on entrevoit dès le iv^e siècle mais qui reste exceptionnelle devient plus fréquente après l'An Mille.

Toutefois, les lieux funéraires restent variés : des réunions de tombes domestiques, des sépultures près des reliques de saints et d'importants ensembles collectifs coexistent.

L'archéologie montre avant tout « un lent rapprochement des églises, des sépultures et de l'habitat » (Michel Lauwers) au cours du haut Moyen Âge.

Un phénomène essentiel pour notre propos est la christianisation de la sépulture. Celle-ci progresse nettement au viii^e siècle. Des sépultures apparaissent autour des églises, le plus près possible. Parfois elles se trouvent à l'intérieur des édifices cultuels malgré les interdictions. Ainsi un capitulaire de 810-813 indique : « Que nul prêtre n'enterre un mort dans son église. » Néanmoins, le concile de Mayence aux clercs qui ont droit à une telle sépulture ajoute « des laïcs fidèles ». De sorte que le sol des églises comporte de nombreuses tombes qui doivent être enlevées selon un capitulaire de Théodulf, évêque d'Orléans au début du ix^e siècle, lequel précise qu'il ne faut pas exhumer des corps pour les remplacer par d'autres. « Dans ces régions règne un usage antique consistant à ensevelir les morts dans l'église, et souvent donc, les lieux destinés au culte divin et préparés pour offrir des sacrifices à Dieu, sont transformés en cimetières [...]. Aussi nous voulons que dorénavant, on s'abstienne de cela et que personne ne soit enterré dans une église, si ce n'est peut-être la personne d'un prêtre ou de quelque homme juste [...]. Toutefois, que les corps qui sont ensevelis dans les églises depuis une époque antique n'en soient pas rejetés, mais que les tombes qui apparaissent soient plus profondément

enfouis dans la terre et qu'après la pose d'un pavement, où n'apparaîtra plus aucun vestige de tombe, la révérence due à l'église lui soit rendue. Que là où la multitude des cadavres est telle qu'il est difficile d'agir ainsi, ce lieu soit tenu pour un cimetière, après en avoir enlevé l'autel » (texte cité par M. Lauwers, ainsi que les textes suivants). Ce que propose Théodulf prélude au cimetière chrétien, lieu d'enterrement collectif et aussi espace consacré.

Les morts sont maintenant inhumés avec des vêtements et, à l'exception des princes, ont avec eux seulement des bijoux et ornements métalliques sur lesquels ne figurent que des symboles chrétiens. Selon des études récentes persisteraient des pratiques funéraires païennes à l'époque carolingienne et même au-delà.

A la fin du xi^e siècle, funéraire et sacré ne sont plus inconciliables. En 1164, un canoniste déclare que l'église dans laquelle sont ensevelis des infidèles ne doit pas être consacrée. « Mais si ce sont des fidèles que l'on trouve ensevelis dans l'église, et s'ils ont été de grand mérite, que l'on permette avec vénération que leurs sépulcres restent sur place. Enfin : si l'on découvre que sont ensevelis des cadavres d'autres fidèles, qu'ils soient enfouis plus profondément en terre. »

Bien entendu les diverses catégories sociales ne sont pas traitées de la même façon. Les corps des simples fidèles ont moins de chance de se retrouver auprès des reliques d'un saint que ceux des hauts dignitaires laïcs et ecclésiastiques.

De tout temps l'Eglise s'est préoccupée des pauvres, de leur subsistance. Il est normal qu'elle s'inquiète de leur sépulture. Sous les Carolingiens, l'archevêque de Reims Hincmar se soucie des pauvres qui n'ont pas les moyens de « transporter au loin leurs défunts ». En 1064, Liébert, évêque de Cambrai, à l'occasion de l'édification d'un monastère, rappelle la fondation d'un cimetière par son prédécesseur Gérard : « Du temps de mon prédécesseur, le seigneur évêque Gérard, de sainte mémoire, en raison d'une famine qui s'abattit sur nos régions, les cimetières ecclésiastiques de la ville de Cambrai ne purent recevoir les corps de tous ceux qui mouraient. Il fut alors raisonnablement conseillé à mon prédécesseur de faire creuser, à l'extérieur des murs de la cité, un poliandrum (cimetière) qui recevrait les corps des pauvres devant être ensevelis. Ensuite, à côté de cet endroit, il consacra une église en l'honneur du Sépulcre du Seigneur, la dota de terres et de dépendants, afin qu'en raison de la révérence due à un tel nom, la sépulture y soit assurée pour les pauvres et les pèlerins. »

La création des nouveaux cimetières ne dépend pas uniquement du fait que les anciens ne peuvent plus accueillir de nouvelles sépultures. Elle repose aussi sur la distance, facteur toujours mentionné aux xii^e et

xiii^e siècles. Tel est le cas, en 1217, lorsque l'évêque du Mans permet la création d'un cimetière. « Vous saurez qu'ayant souvent reçu des plaintes au sujet de ce que dans la paroisse de Montenay, à cause de sa grandeur et de son étendue, les cadavres des morts demeuraient pendant trois et même quatre jours sans sépulture au lieu de leur décès à cause de l'éloignement du cimetière et parce qu'il ne se trouvait personne pour les y porter, voulant dans notre pieuse sollicitude veiller sur les vivants et sur les morts, nous estimons que près de la chapelle de Vautorte, dans les limites de ladite paroisse. [...] un cimetière doit être consacré. »

Au xiii^e siècle on peut inférer des statuts synodaux que la distance entre les lieux de culte disposant d'un cimetière ne doit pas excéder deux ou trois milles. « Nous avons décidé que les recteurs des églises auxquelles sont directement soumises les chapelles, qui en perçoivent les revenus, en totalité ou en partie, y fassent aménager des cimetières si ces chapelles sont distantes de leur église de deux ou trois milles ; cimetières que, lorsque l'occasion s'en présentera, lors de notre visite dans le diocèse, nous bénirons, afin que les corps des paroissiens y reposent. »

Seuls les bons chrétiens peuvent être enterrés dans ces cimetières consacrés. Sicard de Crémone (mort en 1215) dresse ainsi une liste d'exclus : « Dans le cimetière des chrétiens, il convient de ne pas ensevelir d'autres personnes que des chrétiens : ni juif, ni païen donc, ni même n'importe quel chrétien. En effet, que ne soient ensevelis au cimetière aucune personne morte dans les maléfices, aucun voleur [mort] durant un vol, aucun adultère [mort] durant l'adultère, aucun chevalier [mort] dans un jeu de lances, aucun piéton [mort] dans un jeu de bâtons, aucun combattant [mort] dans une guerre injuste, aucun hérétique, aucun excommunié, ni aucun suicidé. Que tous ceux-là reçoivent la sépulture de l'âne, s'il n'est pas démontré qu'ils se sont repentis. »

Il ne faudrait pas s'imaginer que le cimetière médiéval ressemble absolument au cimetière contemporain. Outre le fait qu'il est réservé aux fidèles chrétiens, il ne sépare pas toujours vraiment les vivants et les morts dans la mesure où des habitations y sont construites. En 1054, comme il ne reste plus de place dans l'espace consacré d'une église catalane en raison des nombreuses maisons qui y ont été implantées, l'évêque ordonne que « selon l'ancienne coutume, les morts continuent à être enterrés dans ledit cimetière, non sous les seuils ou les portes des maisons, mais dans des lieux décents ». Il indique également qu'il est défendu de construire des habitations qui ont pour conséquence d'« abolir complètement les cimetières ».

La terre du cimetière présente des caractères spécifiques. L'espace funéraire est marqué par une clôture ou des croix. Il peut être signalé

par une lanterne des morts, ainsi que le manifeste le prieuré de Charlieu, dans la Loire, lanterne ainsi décrite par Pierre de Cluny vers 1150 : « Il y a, au centre du cimetière, une construction en pierre, au sommet de laquelle se trouve une place qui peut recevoir une lampe, dont la lumière éclaire toutes les nuits ce lieu sacré, en signe de respect pour les fidèles qui y reposent. »

Sous terre des objets marquent le caractère particulier de cette terre. A côté du défunt se trouvent de l'eau bénite qui fait fuir les démons, de l'encens qui élimine l'odeur des cadavres, des charbons indiquant qu'il s'agit d'une terre consacrée. Il s'ensuit, ainsi que l'indique Humbert de Romans au xiii^e siècle, évoquant ce caractère, que les chrétiens « n'ensevelissent pas, comme les autres nations, dans leur maison, dans un jardin, dans les champs ou dans d'autres lieux de ce genre, mais uniquement en un lieu vénérable, public, consacré et destiné à cet usage ».

Ce lieu n'est pas seulement consacré, il est public. De sorte qu'il est le théâtre de nombre d'activités profanes.

Les statuts synodaux du diocèse de Cambrai dans leur deuxième rédaction (vers 1245) montrent l'opposition à de telles pratiques. Après avoir rappelé que « les cimetières doivent être tenus propres et fermés, afin de ne pas être souillés par les porcs ou par d'autres animaux », Guiard de Laon prend des mesures pour réprimer des actes qui à nos yeux semblent assez étranges :

« Il faut excommunier ceux qui auraient fait de nouvelles constructions dans les cimetières.

« Si certains ont soustrait une partie du cimetière et se la sont appropriée, ils doivent être avertis de la restituer, et s'ils s'y refusent, il faut les dénoncer à l'évêque.

« De même, nous interdisons la tenue de plaids séculiers, dans l'église ou le cimetière, ou durant les processions ou les rogations, ou la vente d'articles dans l'église ou sous son portique. Nous interdisons aussi des chorégies dans l'église ou sous son portique, dans le cimetière, aux processions ou aux rogations. Il ne faut pas faire de commerce sous le portique de l'église ou dans le cimetière, et surtout à l'heure de la messe. De même les mimes, bouffons, histrions, acrobates ne doivent pas exercer leurs jeux et leurs amusements dans l'église ou sous son portique, ou dans le cimetière » (trad. Bruno Galland).

De telles dispositions sont fréquemment rappelées à la fin du Moyen Age, indiquant que le cimetière n'est plus la demeure des vivants. Ce doit être pour eux un lieu de prières, un endroit où écouter éventuellement des prédicateurs et méditer sur l'humaine condition. Ainsi, au xv^e siècle, le prédicateur Pierre-aux-Bœufs les exhorte-t-il : « Pense à la mort, souviens-toi que, dans la mort, il en sera de même du grand et du petit, du riche et du pauvre, du noble et du non-noble.

Va au cimetière des Innocents et distingue, si tu peux, les os du noble et ceux du non-noble, ceux du riche et ceux du pauvre. Comme tu n'y parviendras pas, tu refuseras de céder à la tentation de l'ambition. »

Comme l'église, le cimetière a été très tôt terre d'asile. Consacré par l'évêque, il dispose d'un nouveau statut qui rend obligatoire l'inhumation en son sein des chrétiens en communion avec l'Eglise. Accueillant également des activités profanes, il est « un lieu d'échange essentiel dans la vie de la communauté paroissiale » (Cécile Treffort).

Il convient d'insister sur le rôle fondamental de la paroisse. C'est dans ce cadre que le fidèle doit, sauf exception, accomplir ses devoirs religieux et il n'est pas question de se soustraire à cette obligation, sauf accord du curé. En 1487, le curé de Saint-Hilaire-entre-Eglises de Poitiers poursuit devant la cour ordinaire de la sénéchaussée deux de ses paroissiens, Guillaume Boilesve et son épouse, parce que cette dernière, qui a mis au monde une fille, a célébré ses relevailles à la cathédrale en la chapelle Saint-Xist, le mari et la femme ayant en outre communiqué le jour de Pâques dans cette chapelle.

Outre des considérations matérielles, des raisons plus proprement religieuses peuvent être invoquées, signale Robert Favreau. Le curé connaît bien ses paroissiens. Lors d'un mariage dans une autre paroisse il doit donner son accord et il est le mieux à même de connaître d'éventuels empêchements. Il sait quels paroissiens sont excommuniés et cette sanction est fréquente à la fin du Moyen Age. La confession et la communion que Latran IV a rendues obligatoires une fois par an à Pâques doivent avoir lieu dans l'église paroissiale. Les corps des défunts doivent y être amenés avant l'enterrement, car le curé pourra indiquer s'ils peuvent être inhumés en terre consacrée.

8. Texte cité par Michel Aubrun, auteur d'un livre sur la paroisse au Moyen Age qui nous a fourni maints éléments.

9. Les extraits des *Histoires* de Raoul Glaber sont donnés d'après la traduction d'Edmond Pognon.

10. Ces pages s'inspirent évidemment de l'ouvrage de Michel Lauwers sur la *Naissance du cimetière*.

L'éducation religieuse

Lorsque le baptême concerne des adultes, les rudiments de la foi sont inculqués aux catéchumènes avant la cérémonie du sacrement. Mais, la plupart du temps, au Moyen Age, nous l'avons vu, ce sont des bébés qui le reçoivent. Comme il n'existe pas à proprement parler un enseignement religieux, interviennent alors dans la formation d'abord les membres de la famille, avant tout la mère, puis les clercs, notamment le curé, également confesseur, ainsi que des prédicateurs, sans compter pour certains les livres, voire le théâtre.

La famille

La mère joue un rôle essentiel. C'est sur ses genoux que les enfants apprennent les trois prières que tous doivent connaître, c'est-à-dire le *Credo*¹¹, le *Notre Père* et, bien plus tard, le *Je vous salue Marie*. Nous disposons pour le milieu du ix^e siècle d'un traité s'adressant à un adolescent. Il s'agit du *Manuel* de Dhuoda, rédigé en 841-843 par la femme de Bernard de Septimanie. Son fils aîné Guillaume, âgé de quinze ans, est parti pour la cour de Charles le Chauve, peu de temps après la naissance d'un second fils que son mari demande de lui envoyer. Dhuoda écrit alors son *Manuel*, destiné à Guillaume, lui disant de le faire lire ultérieurement à son jeune frère. « Et lorsque ton petit frère, dont j'ignore encore le nom, aura reçu la grâce du baptême dans le Christ, ne manque pas de l'enseigner, de l'éduquer, de l'aimer, de l'inciter à faire de mieux en mieux. Ce petit volume, ce "manuel", que j'ai composé et où j'ai inscrit ton nom, lorsque lui aussi sera parvenu à l'âge de parler et de lire, montre-le-lui et guide sa lecture puisqu'il est ta chair et ton frère » (trad. Pierre Riché).

Dhuoda insiste notamment sur la crainte envers Dieu dont elle vante la grandeur et l'amour. Elle consacre les pages suivantes au mystère de la Trinité et aux vertus théologiques, surtout la charité, et donne des conseils sur la manière de prier. Elle engage d'ailleurs

Guillaume à prier pour les défunts de leur famille, en particulier pour son parrain, Thierry, qui, s'il avait vécu, aurait été pour lui tout à la fois « un éducateur et un ami ». La lecture et la prière sont traitées dans un même chapitre, car elles sont intimement liées. « Dans la sainte lecture tu découvriras ce qu'il faut dire dans la prière et ce qu'il faut écarter, ce qu'il faut éviter et ce qu'il faut rechercher et aussi ce que tu dois faire en toutes occasions. »

Dhuoda veut que son fils se conduise un peu à la manière des moines. En se levant, il dira l'oraison dominicale et demandera à Dieu de l'aider tout le jour. « En te levant, chausse-toi à l'accoutumée, prépare-toi ainsi à annoncer l'Evangile de la paix. Récite les heures canoniales, acquitte-toi de ton office, ainsi qu'il est écrit : "Sept fois par jour j'ai dit ta louange." »

Ce rôle de la mère ne se dément pas au cours des siècles suivants. Jean de Joinville indique le rôle majeur auprès du futur Saint Louis de sa mère Blanche de Castille. « Dieu le protégea grâce aux bonnes leçons de sa mère, qui lui apprit à croire en Dieu et à l'aimer et attira dans son entourage quantité de religieux ; et dès sa plus tendre enfance elle avait fait dire devant lui et lui avait fait entendre toutes les heures et les sermons les jours de fête. Il rappelait que sa mère lui avait quelquefois déclaré qu'elle aurait mieux aimé qu'il fût mort plutôt qu'il ait commis un péché mortel¹². » On distingue dans ce texte deux sources d'enseignement. La mère inculque à son enfant une disposition d'esprit, le familiarise avec la prière liturgique ; quant aux religieux, notamment les prédicateurs, ils complètent cette éducation grâce à leurs paroles, leurs sermons. Au xiii^e siècle, ainsi que le note Nicole Bériou, la transmission de la foi concerne les prédicateurs comme les femmes, d'abord dans les cours, puis dans les villes.

Jeanne d'Arc déclare que c'est sa mère qui lui enseigne les trois prières susdites. C'est en voyant la pratique maternelle quotidienne qu'elle apprend à fréquenter l'église, à communier ou à faire l'aumône.

Le rôle maternel en ce qui concerne l'éducation des enfants est tellement ancré dans les mentalités qu'on le retrouve dans l'imaginaire, ainsi que l'atteste *Le Conte du Graal* de Chrétien de Troyes (xii^e siècle) [les textes cités sont donnés d'après la traduction de Charles Méla]. Lorsque le héros Perceval décide de quitter la résidence familiale, sa mère lui enseigne en un seul jour tout ce qu'il doit savoir en matière de foi chrétienne. Dans la réalité, un tel enseignement se fait de manière progressive.

Perceval qui a été tenu à l'écart du monde ne sait rien, à l'exception de l'existence de l'enfer et des anges, par conséquent du paradis, dont sa mère lui a parlé. « Elle a dit vrai, madame ma mère, quand elle m'a dit que les diables sont la plus effrayante chose du monde ! Elle a dit

encore, pour m'enseigner, qu'il faut, pour eux, se signer. » Quand il voit des chevaliers portant des « hauberts étincelants, des heaumes clairs et brillants », il s'écrie : « Ce sont des anges que je vois là. C'est vraiment grand péché de ma part et bien mauvaise action d'avoir dit que c'étaient des diables. » Mais l'enseignement maternel ne s'arrête pas là : « C'est ma mère elle-même qui m'a dit qu'on doit croire en Dieu et l'adorer, s'incliner devant lui et l'honorer. Je vais donc adorer celui-ci et tous ses anges avec lui. » Aussitôt « il se jette à terre et récite tout son *Credo*, toutes les prières connues de lui, que sa mère lui avait apprises ».

Perceval rentre chez lui. Sa mère est tout heureuse de son retour. Mais quand elle comprend que Perceval veut aller dans le monde, elle parfait son éducation religieuse. « Par-dessus tout je vous prie instamment d'aller dans les églises et les abbayes pour y prier Notre Seigneur. » Perceval, qui n'a pas pratiqué, demande ce qu'est une église. « Un lieu où on célèbre le service de Celui qui a créé le ciel et la terre et y plaça hommes et bêtes. » Et une abbaye : « Une demeure belle et très sainte, pleine de reliques et de trésors, où on sacrifie le corps de Jésus-Christ, le saint prophète, à qui les juifs ont fait mainte honte. Il fut trahi et condamné injustement, il souffrit les affres de la mort pour les hommes et pour les femmes dont les âmes allaient en enfer, quand elles sortaient du corps, et [Jésus-Christ] arracha ces âmes à l'enfer... C'est pour entendre messes et matines et pour adorer le Seigneur que je vous conseille d'aller à l'église. »

Mais l'initiation maternelle, c'est aussi l'exemple, le fait d'aller avec l'enfant à l'église, et pas seulement des mots. Aussi un peu plus tard Perceval est-il incapable de faire la distinction entre une tente où dort une jeune fille et une église.

Qu'en est-il du père ? Il lui arrive de jouer un rôle, même s'il reste au second plan. Le livre du chevalier de La Tour-Landry (xiv^e siècle) a été rédigé par un homme désireux d'apprendre à ses filles à bien se conduire et à distinguer le bien du mal. Si le chevalier est aidé par deux prêtres et deux clercs, il mentionne aussi l'assistance de son épouse qui prend part aux discussions. Il compare son travail à celui d'Elisabeth de Hongrie, femme de Louis I^{er}, qui « savait bien et doucement châtier ses filles et les endoctriner », comme s'il voulait s'excuser du fait qu'il est un homme, reconnaissant ainsi le rôle prédominant de la femme en la matière.

Le chevalier et son épouse recommandent la lecture d'ouvrages religieux, comme les vies des Pères et des saints, et proscrivent la littérature profane faite de fables et de mensonges. Toutefois les exemples choisis par notre auteur sont tirés non seulement de la Bible, mais aussi de romans, d'expériences personnelles. Les personnages donnés en exemples sont des femmes, bibliques ou non, de sorte que

ses filles sont initiées à l'Ancien Testament.

Le chevalier s'intéresse particulièrement aux problèmes moraux, surtout aux rapports hommes-femmes. Il soutient qu'une dame ou une demoiselle peut aimer en certains cas d'honneur comme en espérance de mariage. Selon lui, un bon amour ne comporte que bien, car l'amant prend de meilleures manières pour plaire à sa dame. Mais son épouse ne partage pas cette conception ; elle désire que ses filles n'expriment leur affection que dans le cadre matrimonial. Elle explicite ainsi sa pensée : « J'ai entendu dire à plusieurs qui avaient été amoureuses en leur jeunesse que, lorsqu'elles étaient à l'église, elles pensaient davantage à leurs amours qu'au service de Dieu. » Et son mari, bien qu'il ait apparemment une opinion plus nuancée, nous révèle par sa conduite qu'il partage ce point de vue. En effet, pour dissuader ses filles d'être trop complaisantes, il leur narre une anecdote personnelle. Les avances trop pressantes d'une jeune fille qu'on désire le voir épouser lui ôtent tout désir de poursuivre leurs relations.

Les parents ne sont pas les seuls à devoir apprendre les vérités de la foi aux enfants. Parrains et marraines se sont également engagés. Charlemagne exige des futurs parrains la récitation du *Pater* et du *Credo* pour qu'ils soient capables à leur tour de les prononcer en s'engageant lors du baptême de leurs filleuls et de les leur enseigner. Les capitulaires issus des conciles de 813 indiquent que « les parrains, les parents, les proches instruisent d'une manière catholique leurs enfants selon l'esprit ».

Les statuts synodaux, au xiii^e siècle, conseillent aux prêtres de rappeler aux parrains leurs engagements. Ainsi ceux de Cambrai vers 1245 : « Que les parents, le parrain et la marraine enseignent aux enfants la prière dominicale, le *Symbole des Apôtres*¹³, l'*Ave Maria*, et qu'ils les exhortent à vivre pieusement et en justes. »

En 1496, les vicaires généraux de l'évêque de Saint-Brieuc, agissant pour leur prélat, édictent : « Nous décidons que chaque recteur sera tenu d'examiner tous les ans au moins, par lui-même ou par ses curés, tous ses paroissiens individuellement sur leur *Credo*, leur *Confiteor*, leur *Pater Noster* et leur *Ave*, sous peine de l'excommunication et d'une amende de 10 livres ; qu'ils les invitent chaque dimanche à instruire leur enfants, à les exhorter à apprendre les prières susdites et à les réciter dévotement tous les jours ; qu'ils nous communiquent tous les ans au moins la liste nominative de tous ceux qui ignoreront le *Pater*, le *Credo* et le *Confiteor*. »

Les clercs

Il faut attendre Gerson et le début du xve siècle pour que l'on puisse parler de catéchisme au sens actuel du terme. Devenu chancelier de l'Université de Paris, il n'est pas seulement responsable des Facultés, mais aussi des écoles élémentaires. Se souvenant sans doute de sa jeunesse et des enseignements de ses parents, il écrit un traité pour les enfants de chœur qui, en 1404, lui ont été confiés. Aîné de douze enfants élevés chrétiennement, il nous rapporte quelques anecdotes à leur propos. Ainsi, pour montrer que c'est Dieu qui dispense toutes choses, ses parents opèrent-ils de la manière suivante. Quand le petit garçon a envie de manger des pommes et des noix qui sèchent au grenier, ils le font mettre à genoux pour qu'il sollicite Dieu et durant la prière ils font choir des fruits. Il se souvient surtout de son père, debout les bras en croix contre un mur, lui disant : « Voilà, mon fils, c'est comme cela que ton Dieu a été crucifié, et qu'il est mort » (cité par Nicole Bériou).

Gerson considérant donc, à la différence de ses contemporains, que l'enfant n'est pas un petit adulte, mais qu'il a des caractères spécifiques, écrit un ouvrage destiné aux enfants de l'Eglise parisienne. Il donne des indications pour choisir les maîtres et demande qu'il y ait des sermons destinés aux seuls enfants, que les épîtres et les évangiles leur soient enseignés en langue vulgaire et qu'ils se confessent fréquemment. Dans le *Traité du devoir de conduire les enfants à Jésus-Christ*, il répond à ceux qui lui reprochent d'agir de façon indigne de ses fonctions que, pour faire l'éducation des jeunes enfants, il faut se comporter en quelque sorte comme eux, avoir part à leur gaieté. « Venez donc, petits enfants, venez en confiance. Nous mettrons en commun nos biens spirituels : je vous donnerai ma sagesse et ma science et vous, en retour, vous me paierez des charmes de votre jeunesse et de votre prière » (texte cité par Etienne Delaruelle).

En outre, Gerson tient compte des besoins corporels des enfants. Il exige des récréations nombreuses et des études ne durant pas plus d'une heure et demie. Et il insiste beaucoup sur l'éducation à la pureté.

Si Gerson est original, car il traite les enfants de manière particulière, les clercs dans leur ensemble interviennent depuis toujours dans l'éducation religieuse. Dans quelle mesure leur formation personnelle leur permet-elle de bien remplir cette fonction ?

Aussi bien dans la Gaule barbare que dans une partie importante de la Gaule romaine, peu d'évêques possèdent une culture ecclésiastique. En Provence, ainsi que le remarque Pierre Riché, après les disciples de Césaire d'Arles on ne connaît plus d'évêques lettrés. A la différence de la culture laïque qui subsiste jusqu'au milieu du vii^e siècle, la culture ecclésiastique est pratiquement inexistante. Les centres d'études ne se rencontrent que dans la Gaule du centre, dans les régions où se tiennent d'ailleurs les conciles sous les Mérovingiens. De plus, les clercs ne semblent guère s'intéresser à la théologie et à l'exégèse. Les évêques, pour la plupart d'anciens fonctionnaires royaux, sont plutôt des juristes ; leur culture littéraire fait la part belle à l'érudition, à la poésie ou à la rhétorique. Les clercs à cette époque continuent d'apprécier la culture classique reçue lors de leur existence laïque et ne cherchent pas à acquérir une culture strictement religieuse. Grégoire de Tours déclare à propos d'un clerc du diocèse de Clermont : « Tous les écrits, les ecclésiastiques comme les séculiers, lui étaient complètement indifférents ». Et cet auteur commence son *Histoire des Francs* par une préface où il déclare : « Le culte des belles lettres est en décadence et même se meurt dans les villes de Gaule. »

Deux canons du concile de Vaison tenu en 529 ont une grande importance. En effet, le premier canon montre que le métropolitain Césaire d'Arles se préoccupe du recrutement et de la formation du clergé. Quant au second, il permet aux prêtres de prêcher, de sorte que les évêques n'en ont plus le monopole.

Il existe en Gaule des écoles paroissiales placées sous le contrôle de l'évêque. Les élèves commencent par étudier le Psautier, puis se consacrent aux Ecritures et aux textes hagiographiques. Il est probable que seuls les futurs clercs étudient le chant et lisent les textes saints. Quant aux écoles épiscopales, elles se développent considérablement aux vi^e et vii^e siècles. Accueillant les jeunes clercs qui vivent avec l'évêque, elles ont surtout pour but d'améliorer l'enseignement déjà reçu dans le domaine des « lettres sacrées ».

Dans la première moitié du viii^e siècle, les Carolingiens accordent les évêchés à leurs fidèles qui mènent une vie semblable à celle des laïcs. Les clercs ignorent le latin. Il est nécessaire de mettre fin à une telle situation ou tout au moins de l'améliorer.

Charlemagne mène une politique déterminée en matière scolaire. L'*Admonitio generalis*, en 789, ordonne d'ouvrir des écoles. Celles que nous avons mentionnées avaient besoin d'être restaurées. Charles décide donc « l'établissement d'écoles où les enfants puissent apprendre à lire. Que dans chaque monastère et chaque évêché on apprenne les psaumes, les notes, le chant, le comput, la grammaire et qu'on dispose de livres catholiques bien corrigés » (texte cité par Pierre Riché). Après 800, les *missi* et les évêques doivent vérifier

l'instruction des clercs et organiser des examens. Les conciles de 813 s'occupent de la formation des clercs qui sont tenus d'instruire les chrétiens et de célébrer la messe.

Même souci sous Louis le Pieux. En 822 : « Nous demandons que les écoles, auxquelles nous nous sommes intéressés moins que nous n'aurions dû le faire, soient restaurées. » Mais cette « demande » est répétée à maintes reprises, signe que les consignes royales sont bien mal respectées.

Il n'est pas question dans ces écoles d'initier les clercs aux arts libéraux. Il s'agit de les rendre capables d'accomplir leurs tâches pastorales. Pour cela ils doivent connaître le latin afin de pouvoir lire les textes scripturaires, célébrer la messe, donner les sacrements. Bien évidemment ils sont tenus de savoir par cœur le *Credo* et le *Pater*. Il convient aussi qu'ils sachent chanter. Voici, cités par Pierre Riché, des extraits d'un contrôle des connaissances fourni par un manuscrit de Wissembourg.

- Dis-moi pourquoi es-tu ordonné prêtre ?
- Pour annoncer la parole de Dieu, donner le baptême et effacer les péchés par la pénitence.
- Pourquoi chantes-tu la messe ?
- Pour commémorer la mort du Seigneur.
- Comment chantes-tu la messe ?
- J'offre le pain qui est le corps du Christ...

Un texte contenant des recommandations épiscopales au clergé et datant du ix^e ou du début du x^e siècle montre l'effort d'encadrement des clercs par les évêques. Il concerne probablement la zone lotharingienne ou rhénane.

« Levez-vous toutes les nuits pour célébrer les offices de nuit. Chantez avec régularité les heures liturgiques, célébrez religieusement les messes [...]. Chacun aura un missel, un plénier [probablement un volume avec les formules sacerdotales et un autre volume avec les lectures de la messe], un lectionnaire et un antiphonaire [...]. Tout prêtre aura un clerc ou un écolier qui lira l'épître ou la lecture et fera les répons de la messe et l'accompagnera en chantant les psaumes [...]. Chacun de vous fera à ses paroissiens les dimanches et jours de fête un sermon sur l'évangile ou l'apôtre, avec tout le savoir dont il dispose. Vous devez prêcher la parole du Seigneur [...]. Veillez à apprendre à tous vos paroissiens le symbole [des apôtres] et l'oraison dominicale. Apprenez à vos paroissiens à observer le jeûne des Quatre-Temps et des rogations et de la grande procession. Le mercredi avant carême, invitez vos paroissiens à se confesser et imposez-leur une pénitence selon la nature des délits [...]. Vous admonesterez tous les fidèles à communier au corps et au sang du Seigneur à trois moments

dans l'année, à savoir à Noël, Pâques et Pentecôte [...]. Enseignez [aux paroissiens] à célébrer le dimanche et les autres jours de fêtes, entendus de soir à soir, en s'abstenant de tout travail manuel [...]. Les parrains devront apprendre ou faire apprendre à leurs filleuls le symbole [des apôtres] et l'oraison dominicale » (trad. Olivier Guyotjeannin).

Dès la fin du ix^e siècle, les troubles politiques perturbent les activités scolaires mais ne les anéantissent pas, car elles se prolongent et les chroniqueurs qualifient de lettrés un certain nombre de personnages. A Reims, l'activité scolaire importante sous Hincmar disparaît après lui, mais pour peu de temps. En effet, l'archevêque Foulques, avant le début du x^e siècle, crée deux centres d'études, l'un destiné aux chanoines, l'autre aux clercs ruraux. L'enseignement y est dispensé durant tout le x^e siècle. Les élèves viennent de loin, comme Abbon de Fleury. Un sommet est atteint avec Gerbert qui y enseigne entre 972 et 982. Le renouveau est plus tardif dans les autres régions du royaume de France. L'école de Chartres apparaît seulement un peu avant l'An Mille avec l'enseignement de Fulbert.

Survient la réforme grégorienne. De nouvelles communautés de clercs sont fondées, d'anciennes sont remises en état.

Au xii^e siècle, les conciles s'efforcent d'améliorer l'encadrement pastoral, gage d'une meilleure éducation. Le concile de Reims, tenu en 1148, déclare que toute église, pourvue de revenus suffisants, doit avoir son propre prêtre. Le troisième concile de Latran, en 1179, promulgue que nul ne peut devenir évêque avant trente ans, doyen, archidiacre ou prévôt avant vingt-cinq ans. Ainsi sera évité le recrutement de jeunes gens inaptes à exercer leurs fonctions.

Il n'est pas faux d'affirmer que le xii^e siècle connaît une renaissance intellectuelle, même si le x^e siècle n'a pas démerité. Que l'on songe à l'Empire ottonien. Certaines villes disposent d'écoles de qualité, comme Chartres. Nombre d'auteurs usent de la langue latine avec beaucoup d'élégance. Mais qu'en est-il des clercs en contact avec le peuple des chrétiens ?

Evidemment, il est plus facile de distinguer les manquements que l'observation des préceptes. Ainsi a-t-on une image quelque peu biaisée de la réalité. Eudes Rigaud, nommé au siège de Rouen en 1247, se conformant aux devoirs de sa charge, entreprend de visiter son diocèse. Notant ses observations sur un registre, il nous a laissé un tableau de son clergé d'un grand intérêt. En contrôlant les candidats à un bénéfice, il constate une instruction pour le moins défailante. Ainsi un prêtre, nommé Guillaume, le 8 mars 1258, se présente devant un jury de six membres que préside notre archevêque. Il doit traduire en français un texte de la Genèse. Le résultat est catastrophique.

Il n'en va pas toujours ainsi. Que demande-t-on alors aux clercs à la

fin du Moyen Âge ? Et dans quelle mesure répondent-ils à ces exigences¹⁴ ? Les prédications que les évêques adressent aux prêtres lors des synodes constituent une précieuse source de renseignements, en particulier à partir de la réforme grégorienne qui réserve aux prêtres la charge des âmes des fidèles. Ils doivent donc être capables de s'acquitter correctement de cette tâche.

Les prêtres doivent connaître le latin ; d'ailleurs les évêques s'adressent à eux dans cette langue lorsqu'ils leur donnent des instructions. Mais comme les synodes et les conciles rappellent régulièrement cette obligation, il est probable qu'ils n'y souscrivaient pas volontiers. C'est pourquoi les évêques revoient leurs exigences à la baisse.

Il n'existe pas alors d'écoles semblables aux séminaires qui datent de la Contre-Réforme. Le jeune clerc s'initie aux gestes, aux formules sacramentelles auprès de son curé, puis d'autres prêtres. Comme tous les prêtres ne se valent pas et que la qualité de la formation des clercs varie selon les formateurs, des évêques édictent des normes. Ainsi Eudes de Sully, évêque de Paris, qui, après avoir fixé la manière de donner les sacrements, enjoint aux prêtres dont il a la charge de conserver ses recommandations par écrit. Les livres synodaux fournissent donc aux clercs la connaissance des dogmes et des rituels, de sorte qu'ils peuvent normalement les enseigner aux fidèles.

Même si au latin se substitue assez tôt – dès le début du xiv^e siècle en Espagne du Nord – la langue vernaculaire pour une meilleure compréhension, le résultat reste assez mitigé.

Une grande différence peut exister selon les paroisses. La culture cléricale paraît toutefois s'être améliorée du xii^e au xv^e siècle, grâce notamment aux écoles paroissiales créées sous l'influence de Latran IV. L'inventaire de la bibliothèque de la sacristie d'Orvault montre qu'un simple desservant peut disposer de livres de liturgie et de pastorale, c'est-à-dire onze ouvrages en 1472, dix-huit en 1516. Les critiques viennent notamment de prélats très cultivés. Mais les prêtres disposant d'une culture suffisante ne constituent apparemment qu'une minorité.

Ces clercs dont nous venons de voir la formation vont, en fonction de leurs possibilités, former à leur tour les chrétiens dont ils ont la charge. Deux catégories principalement interviennent : les curés ou, avant que ce nom ne leur soit donné, ceux qui ont la charge d'une paroisse, et les prédicateurs, les curés cumulant les deux fonctions.

Au iv^e siècle et pendant une grande partie du v^e, les prêtres constituent une communauté avec leur évêque. Mais la christianisation progresse dans les campagnes où s'installent des communautés de prêtres. Rappelons que le concile de Vaison, en 529, leur permet de prêcher et de baptiser.

Aux vii^e et viii^e siècles, depuis la disparition de l'enseignement antique, seules des écoles ecclésiastiques peuvent assurer l'instruction de laïcs. Or ceux qui les fréquentent sont peu nombreux. L'éducation des laïcs ne se fait que dans le domaine religieux. L'Eglise souhaite que tous puissent mener une vie conforme à l'enseignement chrétien.

En même temps que persistent des traditions païennes, il existe une initiation chrétienne par les prêtres en charge des fidèles. L'Eglise veut avant tout s'assurer que les fidèles ou ceux qui les représentent possèdent les connaissances doctrinales indispensables. Les sermons de l'évêque concernent les écrits scripturaires ainsi que les deux textes qui doivent être connus par cœur, le *Credo* et le *Pater*. Traitant du *Symbole*, Ildefonse de Tolède écrit que cette courte prière peut être aisément mémorisée sans passer par l'intermédiaire d'un texte. Ainsi les fidèles « qui sont illettrés ou trop préoccupés des affaires du siècle et ne peuvent ainsi avoir un contact direct avec les Ecritures, peuvent retenir cette prière et avoir une science suffisante pour faire leur salut » (texte cité par Pierre Riché). Dans certaines régions les rites sont simplifiés. Bède le Vénérable rapporte qu'il a remis à beaucoup de prêtres ignorant le latin une traduction du *Credo* et du *Pater* en langue nationale.

Une telle évolution est compréhensible. La conversion des païens amène dans l'Eglise des populations sans grande culture intellectuelle. Et, nous l'avons vu, ce ne sont plus seulement des adultes, mais de très jeunes enfants qui sont baptisés. Ceux-ci apprendront les prières ultérieurement.

A partir du xiii^e siècle, le desservant des églises paroissiales, qui commence à être appelé curé car la réforme grégorienne l'a chargé de la *cura animarum*, va compléter la formation religieuse des enfants reçue bien souvent sur les genoux de leur mère. Et cela grâce aux divers aspects de sa mission. Ne doit-il pas faire un sermon lors de la messe, administrer les sacrements et tout particulièrement confesser, surveiller la conduite des fidèles, intervenir près des mourants ?

Le chrétien dépend du prêtre en charge du territoire où il réside, et ce de plus en plus. En effet, depuis Latran IV (1215) qui oblige les fidèles à une confession et à une communion annuelles dans la paroisse, le curé exerce une bien plus grande emprise sur les fidèles. « Tout fidèle parvenu à l'âge de discrétion doit confesser ses péchés au moins une fois l'an à son curé, accomplir la pénitence qui lui est imposée, recevoir au moins à Pâques le sacrement de l'eucharistie », intime ce concile. Il faut préciser que cette obligation a pour but de contrôler la vie morale plutôt que les connaissances dogmatiques. Toutefois, les Franciscains et les Dominicains reçoivent bientôt l'autorisation, sous certaines conditions, d'absoudre les pécheurs.

Un exemple bien connu d'une éducation religieuse est celui de

Jeanne d'Arc, jeune paysanne lorraine appartenant à une famille assez riche au début du ^{xv}^e siècle. Son procès de condamnation indique, après l'apprentissage des trois prières par sa mère : « Quant à son instruction, elle a appris sa croyance et fut bien et duement enseignée à faire comme un bon enfant doit faire [...]. Item interrogée si elle confessait ses péchés chaque année, elle répondit que oui et à son propre curé et quand le curé était empêché, elle se confessait à un autre prêtre avec la permission du curé [...]. Quelquefois même, deux ou trois fois à ce qu'elle croit elle se confessa à des religieux mendiants ; et elle recevait le sacrement d'eucharistie à la fête de Pâques » (trad. P. Tisset ; cité par Michel Aubrun).

Le curé n'est pas le seul à donner le sacrement de pénitence. Les rois de France ont leurs propres confesseurs. C'est le 5 décembre 1243 que le pape Innocent IV autorise Saint Louis à se confesser à l'un de ses chapelains. Jusqu'à cette date, les rois capétiens suivaient la même règle que tous les laïcs, c'est-à-dire qu'ils devaient avoir reçu les sacrements du curé de la paroisse ou de l'évêque du diocèse où ils se trouvaient.

Les confesseurs royaux n'ont pas seulement joué un rôle dans les milieux de cours grâce à leurs sermons, ils ont aussi contribué à former ces milieux par la rédaction d'ouvrages de théologie et par l'éducation des dauphins. Ces traités, particulièrement en langue vulgaire, apportent des enseignements doctrinaux qui mettent l'accent sur la morale, car ils jugent ces laïcs de haut rang incapables de comprendre les dogmes.

Laurent d'Orléans, confesseur de Philippe le Hardi, est l'auteur d'une *Somme le roi*, compilation écrite en français à partir de divers ouvrages et de textes scripturaires mais non dépourvue d'originalité, qui connaît un grand succès à la fin du Moyen Age. Joinville signale la présence de frères mendiants auprès de Saint Louis ; ils lui lisent des livres et tiennent des discussions théologiques en sa présence.

Les confesseurs, qui souvent connaissent le roi dès sa jeunesse, peuvent aussi avoir une influence sur son éducation. Dans une épitaphe composée pour lui à la fin du ^{xiii}^e siècle, Laurent d'Orléans est dit non seulement confesseur du roi, mais aussi recteur des enfants royaux. Frère Imbert Louvel, confesseur des fils de Philippe le Bel, garde cette fonction auprès de deux d'entre eux lorsqu'ils deviennent rois (Louis X et Charles IV). Mais ce n'est qu'à partir de Charles VI que la fonction de précepteur apparaît plus visiblement en rapport avec celle de confesseur.

Toutefois, c'est surtout en matière de morale que le confesseur éduque les fidèles, car ceux-ci lui parlent beaucoup plus de violence ou de sexualité que du dogme de la sainte Trinité. Les sermons en

revanche portent davantage sur les croyances. A toutes les périodes du Moyen Age, la prédication joue un rôle fondamental. D'une manière générale, la messe constitue le moment le plus favorable pour enseigner au peuple la foi chrétienne, lors du commentaire que fait le prêtre des lectures bibliques du jour, mais il existe bien d'autres moments pour la prédication, tels que réunions publiques, tournées de prédication... Il faut néanmoins distinguer sermon et homélie. Le sermon, bien plus fréquent, a pour thème un extrait beaucoup plus court des Ecritures, parfois seulement quelques mots. Les homélies, issues d'abord souvent de textes des Pères de l'Eglise, puis des théologiens du haut Moyen Age, réunies dans des homéliaires, tiennent une grande place dans l'office des moines.

La prédication

Au cours des premiers siècles du Moyen Age, prêcher constitue une prérogative de l'évêque. Le pape Grégoire le Grand rappelle fréquemment leur devoir à ses collègues : « Par la prédication, les illettrés savent ce que Dieu recommande. » Mais le christianisme se répand, l'évêque ne peut plus faire face seul à cette tâche. Nous avons vu qu'un canon du concile de Vaison tenu en 529 donne en conséquence aux prêtres le droit de prêcher. Césaire d'Arles qui le préside, tenant compte de l'augmentation du nombre des paroisses empêchant l'évêque de prêcher dans chacune d'entre elles et souhaitant lutter contre l'ignorance des fidèles, fait appel à un prêtre, voire, si celui-ci est empêché, à un diacre qui peut lire une homélie d'un Père de l'Eglise.

Les sermons doivent être compris du peuple. Césaire le dit expressément dans l'un de ceux qu'il adresse aux fidèles : « Je demande humblement que les oreilles des lettrés se contentent de supporter sans se plaindre des expressions rustiques, afin que tout le troupeau du Seigneur puisse recevoir la nourriture céleste dans un langage simple et terre à terre. Puisque les ignorants et les simples ne peuvent s'élever à la hauteur des lettrés, que les lettrés daignent s'adresser à leur ignorance. Les hommes instruits peuvent comprendre ce qui a été dit aux simples, tandis que les simples ne sont pas capables de profiter de ce qui aurait été dit aux savants » (texte cité par Pierre Riché). Césaire d'ailleurs met en application cet enseignement. Et l'on constate aisément en lisant ses sermons qu'il s'adresse souvent d'abord à de simples gens. Il conseille aux évêques de parler simplement : « Peu importe qu'ils ignorent l'art de l'éloquence, avec leurs propres moyens ils peuvent expliquer les obscurités de l'Ecriture. »

Il faut en effet s'adapter aux habitants des campagnes et des villes et, pour ce faire, se mettre à leur portée. Au début du vi^e siècle, les milieux aristocratiques sont à peu près évangélisés. Il n'en va pas de même du peuple. Pour que les prédicateurs aient à leur disposition des thèmes de sermons compréhensibles par tous, Césaire met au point un homélaire à partir des sermons de saint Augustin.

Comme les populations urbaines, lorsqu'elles sont converties, ne possèdent souvent que des connaissances réduites en matière religieuse, Césaire prend garde à ne pas oublier ses fidèles d'Arles. Il leur demande d'assister aux offices et d'étudier les textes sacrés. Lorsqu'ils ne savent pas lire, qu'ils demandent à une autre personne de leur faire la lecture. Qu'ils chantent aussi les psaumes et les hymnes. Cette pratique leur permettra de parfaire leur instruction religieuse et fera concurrence aux chants profanes.

Il importe de se faire comprendre des auditeurs, ce qui nécessite l'emploi de la langue vulgaire par le prédicateur ou l'utilisation d'un interprète, mais les sermons qui nous sont parvenus pour cette époque sont tous en langue latine. Il faut attendre le concile de Tours tenu en 813 pour que les clercs reçoivent la consigne de commenter les Evangiles en langue vulgaire.

Au vi^e siècle, la culture biblique des fidèles est assez faible ; aussi est-ce surtout la prédication qui permet de connaître les Ecritures. Après ce siècle, les sermons ont rarement pour thèmes des passages de la Bible. Les prédicateurs préfèrent tirer des exemples des vies de saints. Les laïcs sont, en effet, plus touchés par un enseignement moral que dogmatique.

« Quand nous prions, nous parlons à Dieu, quand nous lisons, Dieu nous parle », écrit Candide, moine de Fulda, mort en 845, dans une lettre adressée à des amis italiens. Cette remarque illustre la différence entre l'aristocratie carolingienne et le peuple qui ignore le latin et pour qui la prédication constitue un moyen d'éducation essentiel.

Néanmoins, les aristocrates, qui profitent moins des sermons que la masse car ils ont des contacts directs avec les livres, retirent des enseignements de la parole. Charlemagne se montre curieux en matière religieuse, ainsi qu'en témoigne Alcuin. C'est ainsi qu'il fait part à ce dernier d'une question posée par un laïc et portant sur un verset de l'Evangile de Luc : « Seigneur, il y a justement deux glaives. Il leur répondit, c'est assez. » Alcuin, avant d'expliquer longuement ce passage, exprime son contentement de voir des laïcs s'intéresser aux questions d'interprétation des textes scripturaires. Charlemagne se fait lire des ouvrages à table. Il s'intéresse en particulier à *La Cité de Dieu* de saint Augustin, rapporte son biographe Eginhard.

Alcuin insiste sur l'obligation pour les évêques de prêcher car ce sont surtout les ignorants qui retirent des enseignements de la

prédication. « Prêche instamment la parole de Dieu au peuple, comme je t'y ai invité bien souvent. »

L'épiscopat carolingien est fort occupé par des tâches administratives et politiques, mais rechigne à déléguer à d'autres le droit d'assurer la prédication. Les évêques admettent tout au plus que prêtres et diacres peuvent lire.

La prédication, avant tout morale, doit tenir compte des catégories sociales. « A chacun selon l'état de sa condition ou de sa personne, il faut offrir des exhortations appropriées », écrit Alcuin à Arn de Salzbourg. Le dogme est laissé de côté. La cause en est fréquemment l'ignorance du clergé, à en croire Théodulf d'Orléans : « Que le prêtre qui connaît l'Ecriture prêche l'Ecriture, que celui qui l'ignore, du moins enseigne au peuple ce qu'il doit très bien connaître : "s'écarter du mal, faire le bien..." » Toutefois, la qualité de la prédication s'améliore sous Charlemagne et Louis le Pieux, évolution à mettre en relation avec une meilleure éducation du clergé découlant en grande partie de la politique de ces souverains. Et les prêtres sont incités à prêcher en langue vulgaire.

Les homéliaires qui apparaissent dès le ^{ve} siècle connaissent un grand développement à l'époque carolingienne pour répondre aux besoins en matière de prédication, comme le montre Jean Chélini. Si les premiers homéliaires sont destinés aux moines, ils doivent maintenant permettre aux évêques et aux prêtres de préparer leurs sermons dominicaux. Leur contenu est plus riche que précédemment. Ainsi, dans un homélaire dû à Raban Maur, est indiqué ce qu'il est nécessaire d'enseigner au peuple : l'observance des principales fêtes, les vertus à pratiquer et les vices contre lesquels lutter. Le fondement de l'instruction religieuse est toujours constitué au ^{ix}e siècle par la connaissance parfaite et dans la mesure du possible la compréhension du *Pater* et du *Credo*.

Les homéliaires carolingiens, tout en faisant place aux considérations morales, commentent largement les écrits scripturaires. Ces ouvrages permettent maintenant de prêcher. « La connaissance de la parole sacrée est un bâton pour les débiles, une arme pour les forts et le vivifiant aliment de l'âme », écrit Smaragde. Se référant constamment à la personne de Jésus, ils permettent d'éclairer les éléments qui soutiennent la foi. Les homélies de l'avent et de Noël éclairent la Nativité, le Christ se faisant homme pour racheter tous les hommes. La fête de Pâques montre le passage des ténèbres des vices aux lumières des vertus. Le prédicateur, conscient de l'ignorance de ses auditeurs, s'exprime dans une langue simple et imagée. Jésus vient dans le monde à Noël à la manière d'un seigneur dont il faut préparer la demeure avant qu'il n'arrive ; de même les fidèles doivent orner leurs âmes qui constituent les demeures de Dieu.

La législation manifeste l'intérêt porté par les évêques et les princes à la prédication. Ainsi l'*Admonitio generalis* de 789 indique les

principaux mystères à enseigner. Le canon final est entièrement consacré à l'instruction des fidèles. « C'est à chacun de vous de choisir [...] les prêtres que vous envoyez dans vos diocèses pour régir le peuple servant Dieu et lui parler dans les églises, afin qu'ils prêchent honnêtement [...]. Vous-mêmes, prêchez des choses utiles, honnêtes, droites qui conduisent à la vie éternelle et instruisez les autres afin qu'ils prêchent de même » (texte cité par Jean Longère). Vient ensuite tout un programme d'enseignement.

La prédication a-t-elle vraiment développé l'instruction religieuse des fidèles ? Lorsque Chrodegang arrive à Metz en 742, son diocèse est en mauvais état tant sur le plan spirituel que matériel, la prédication a pratiquement disparu, de sorte qu'il débute avec des mesures transitoires pour assurer un minimum d'éducation religieuse à ses ouailles. Mais dans bien des diocèses la situation ne commence vraiment à s'améliorer qu'à la fin du ^{viii}^e siècle.

Alors qu'à l'époque carolingienne on s'inspire des Pères de l'Eglise, aux ^{xi}^e et ^{xii}^e siècles la prédication apparaît plus originale. Si la plupart des sermons conservés sont l'œuvre de moines, les prêtres essaient de toucher les laïcs en parlant des saints.

Au début du ^{xiii}^e siècle, dix-sept canons sur quatre-vingt-seize des statuts synodaux d'Eudes de Sully, évêque de Paris de 1196 à 1208, sont plus ou moins consacrés à l'instruction des fidèles. Ils traitent d'abord longuement des sacrements. D'autres canons mentionnent les prières que tout chrétien doit connaître. Le droit de prêcher est réglementé ; il est interdit de l'exercer sans la permission de l'évêque.

Le canon 10 du concile de Latran IV constatant que les évêques sont incapables de suffire à prêcher la parole de Dieu demande la désignation dans chaque diocèse « des hommes capables, puissants en œuvres et en paroles pour remplir sainement le ministère de la sainte prédication ».

A partir du ^{xiii}^e siècle, les mendiants, c'est-à-dire les dominicains, appelés « frères prêcheurs », mais aussi les franciscains, deviennent les maîtres par excellence de la prédication.

Les dominicains, pour convertir les cathares, ont besoin d'une formation intellectuelle importante. « L'étude n'est pas la fin de l'Ordre, écrit en 1277 un des premiers maîtres généraux, Humbert de Romans, mais elle est éminemment nécessaire pour prêcher et opérer le salut ; sans elle, nous ne pouvons ni l'un ni l'autre. » Très vite, les Dominicains ne se limitent pas aux discussions avec les albigeois, ils s'adonnent à une prédication générale, sur tous les sujets, « Dieu, les anges, les hommes, le ciel, le diable, le monde, l'enfer, les préceptes, les conseils, les sacrements, l'Ecriture, les vertus et les vices ».

Les Franciscains savent également toucher le peuple, adaptant leurs propos aux diverses catégories sociales. Thomas de Celano écrit à

propos de saint François d'Assise : « En évangéliste, François parlait simplement et concrètement quand il prêchait devant les simples gens, sachant bien que la vertu est beaucoup plus nécessaire que les mots ; mais quand il s'adressait à des auditeurs mieux préparés spirituellement et intellectuellement plus doués, il prononçait à leur intention des paroles vivifiantes et profondes. En quelques mots il disait l'ineffable, et en s'aidant de gestes et de mouvements de la tête pleins de feu, il transportait tout l'être de ses auditeurs dans le monde céleste » (trad. Nicole Bériou).

Partant d'un verset biblique, les mendiants élaborent une analyse qui fait appel à des rapprochements bibliques à l'intérieur d'un plan communiqué aux auditeurs pour qu'ils puissent suivre commodément le sermon.

Aux prêtres restent surtout les prêches, les ordonnances prises par les synodes ou les homélies toutes faites.

Les sermons appartiennent à deux grandes catégories : *de tempore* et *de sanctis*. Les premiers sont donnés tout au long de l'année liturgique et concernent un texte de la messe dominicale, généralement l'Evangile. Parfois, lorsqu'un prédicateur parle tous les jours de carême, une synthèse est fournie aux auditeurs. Les seconds parlent avant tout de morale, montrant les vertus du saint que les fidèles sont invités à imiter. Enfin, certains sermons s'adressent à des auditoires particuliers : ils sont dits *ad status*. Ainsi Humbert de Romans indique-t-il, vers 1270, comment prêcher aux lépreux : « Puisque ces malades ne viennent jamais écouter les sermons avec les autres gens, c'est une œuvre pieuse par excellence que d'aller à leur rencontre de temps en temps, ou bien, si on les trouve dans un endroit qui s'y prête, de leur parler de Dieu, à tous ensemble ou à chacun en particulier. Mais comme ils se montrent d'habitude totalement incapables de patience, celui qui leur parle doit être attentif à ne jamais désigner leur maladie par son nom propre de lèpre, car cela leur déplaît énormément, mais à parler en termes généraux de leur "maladie". Il faut aussi éviter tout ce qui peut les exaspérer, et leur parler, au contraire, avec douceur et compassion.

« Voici la matière de ce qu'on leur dira... » (trad. Nicole Bériou).

Parmi les ouvrages traitant de l'art de prêcher, il faut citer celui de Francesc Eiximenis. Cet auteur, très attentif aux besoins des fidèles, indique que les qualités d'un sermon sont au nombre de sept : brièveté, ferveur, simplicité du propos, dévotion, portée morale, prudence, ordre dans le déroulement de la pensée.

Il est difficile de dresser un bilan. Nonobstant, un élément permet d'élaborer une réponse : il s'agit du succès des missions populaires. C'est en 1399 que saint Vincent Ferrier entame un nouveau genre de prédication. Il quitte Avignon cette année-là et mène désormais une

vie errante consacrée uniquement à la prédication. Il s'agit de compléter, voire de remplacer, la prédication paroissiale qui connaît alors une certaine décadence. Cette prédication, essentiellement l'affaire des mendiants, est originale dans la mesure où ses auteurs se déplacent de ville en ville. Ils peuvent loger chez l'habitant, de sorte qu'ils sont en contact avec le petit peuple. Lors du carême, ils séjournent dans une plus grande ville et donnent toute une série de sermons. Cette prédication a pour but la conversion des auditeurs, de sorte qu'ils sont accompagnés de confesseurs. Ils veulent un changement des mœurs, demandant aux familles ennemies de se réconcilier, exigeant, lorsqu'ils parlent de la vanité, que les hommes brûlent leurs jeux de hasard, les femmes leurs atours superflus ou inconvenants. L'auteur du *Journal d'un bourgeois de Paris* traite de la prédication, en 1429, du frère Richard. « Arriva à Paris un cordelier nommé frère Richard [...]. Il commençait son sermon vers cinq heures du matin et il durait jusqu'entre dix et onze heures, et tous les jours cinq à six mille personnes y assistaient [...]. Frère Richard prêcha le jour de la Saint-Marc à Boulogne-la-Petite, toujours en présence d'autant de monde. Au retour de ce sermon, les Parisiens étaient si tournés en dévotion et si émus, qu'en moins de trois ou quatre heures vous auriez pu voir plus d'une centaine de feux où ils brûlèrent tables à jeux, trictracs, dés, cartes à jouer, billes, billards, et tous autres jeux pouvant servir à se mettre en colère et maugréer dans les jeux d'argent. Le même jour et le lendemain, les femmes vinrent brûler les atours de leur coiffure, tels que bourreaux, truffaux, pièces de cuir ou de laine qu'elles mettaient à leurs chaperons pour les rendre plus raides ou les retrousser par-devant ; les demoiselles abandonnèrent leurs cornes, leurs queues et une grande foison de leurs pompes, et certes les dix sermons que fit le frère Richard à Paris et celui de Boulogne tournèrent plus le peuple en dévotion que ceux qu'avaient faits tous les prédicateurs depuis cent ans à Paris » (trad. *L'Europe au Moyen Age*, t. 3 ; voir également trad. Colette Beaune).

Attardons-nous sur le franciscain Bernardin de Sienne qui voulut se consacrer uniquement à la prédication, ne souhaitant pas confesser au cours de ses pérégrinations et refusant à plusieurs reprises de devenir évêque. Il est convaincu de la nécessité de la parole pour assurer le salut des fidèles, conseillant même à ses auditeurs de manquer la messe plutôt que la prédication, car c'est cette dernière qui permet d'adhérer à la messe. A chaque étape, Bernardin procède selon un horaire connu à l'avance. Avant le sermon, il dit la messe en grande pompe. Il prêche durant plusieurs heures. Avant de repartir, il fait prendre par la municipalité des règlements condamnant les vices qu'il a dénoncés.

Il importe d'intéresser les auditeurs, ainsi qu'il l'écrivit lui-même.

« Bien que, dans le présent ouvrage, j'aie écrit quelques sermons fort longs, je ne l'ai pas fait avec cette intention que tous soient prononcés en entier dans une seule prédication [...] je ne m'astreins pas moi-même à cette longueur ; j'abrège, j'allonge, je transpose, je varie suivant ce que demande l'intérêt de mes auditeurs. »

Bernardin sait détendre son auditoire. A propos des fausses reliques, il dit du lait de la Vierge que « cent vaches n'en auraient pas autant ». Mais ses sermons savent aussi, et avant tout, donner une place aux sentiments les plus délicats, par exemple lorsqu'il exalte la pauvreté : « O pauvre, si tu veux suivre mon conseil, précipite-toi au-devant de la pauvreté [...]. Au premier abord, il est vrai, son front est sévère [...]. Mais dès qu'elle a été admise dans l'intimité, il n'est pas d'hôte moins gênant, plus sûr, ni plus affable [...]. Pénible pour ceux qui résistent, elle est douce à ceux qui l'accueillent » (textes cités par Etienne Delaruelle).

Robert Ciboule, séculier, donne un condensé de ce que le prédicateur doit enseigner. « Trois choses sont nécessaires à l'homme pour son salut. La première est la connaissance des choses que l'on doit croire. La seconde est la connaissance des choses désirables que nous devons rechercher et demander. La troisième est la connaissance des choses que nous devons faire ou éviter. La première est enseignée dans le symbole de la foi. C'est dans le *Credo* qui contient les articles de la foi. La seconde est contenue dans la prière du *Pater noster*, où sont contenues les demandes et requêtes que nous devons faire à Dieu. La troisième est contenue dans la loi et même dans les dix commandements par lesquels nous sont données et démontrées les règles d'une bonne vie » (cité par Hervé Martin).

Au total, Hervé Martin distingue, dans le cadre qu'il s'est imposé, un effet à court terme du sermon, très net lors des missions, mais fréquemment de faible durée, et un effet à long terme « qui consiste en une lente imprégnation, en une inculcation progressive de notions théologiques et morales, qui forge peu à peu des chrétiens conformes, soucieux de leur salut et adonnés aux œuvres ».

Il est aussi une catégorie de personnes qui interviennent dans l'éducation religieuse des enfants de bonne famille : ce sont les précepteurs auxquels les personnes aisées font appel pour éduquer leurs enfants, tant sur le plan intellectuel que religieux et moral. C'est pourquoi la plupart d'entre eux sont des clercs.

C'est ainsi que la mère de Guibert de Nogent fait appel à l'un d'eux pour s'occuper de son fils. S'il est incompetent (« mon maître ignorait totalement la science de la rédaction et de la versification ») et violent (« presque chaque jour j'étais lapidé par une furieuse grêle de soufflets et de coups de fouet »), il lui enseigne les préceptes de la morale : « Par contre, tout ce qui regarde les principes du parfait honnête

homme, il l'employa à mon profit ; tout ce qui concerne la modestie, la pudeur, les bonnes manières, il m'en imprégna avec la plus grande constance et avec affection [...] bref, il apparaissait tel un père, et non un pédagogue, exerçant non la garde de mon corps, mais bien la surveillance de mon âme » (trad. Edmond-René Labande).

L'éducation religieuse n'est pas donnée seulement par la famille ou des clercs. D'autres éléments interviennent, comme les livres, les images ou le théâtre.

Les livres

Les prédicateurs font connaître la Bible aux fidèles grâce à leurs sermons. Mais les personnes cultivées peuvent elles-mêmes lire les textes scripturaires ou autres écrits religieux. Le *Manuel* de Dhuoda, aristocrate carolingienne, écrit pour son fils et cité plus haut, permet de connaître la culture religieuse d'une laïque. Dhuoda ne cite pas les auteurs qu'elle utilise ; néanmoins elle mentionne de façon allusive ses lectures, signalant même qu'elle a composé son ouvrage à partir des livres à sa disposition. Parmi les grands auteurs chrétiens, elle connaît surtout saint Augustin, mais aussi Grégoire le Grand, Isidore de Séville. Elle a également lu des textes hagiographiques, des ouvrages de morale, des livrets de prières privées. Enfin, elle connaît la Bible qu'elle cite fréquemment, en particulier dans l'Ancien Testament les livres sapientiaux, le livre de Job, surtout le Psautier ; dans le Nouveau Testament l'Evangile de saint Mathieu, les Epîtres de saint Paul. Le *Manuel* de Dhuoda donne une haute idée de la culture intellectuelle et religieuse d'une laïque de la haute société au milieu du ix^e siècle. Il est en même temps un témoignage de la valeur morale de son auteur.

D'autres aristocrates carolingiens pourraient être cités. Deux d'entre eux, le marquis de Frioul Evrard, mort en 864, et le comte de Mâcon Eccard, mort vers 876, indiquent des livres légués à des femmes. Ainsi la bibliothèque d'Evrard comprend-elle notamment deux Psautiers d'usage courant dont l'un, accompagné d'un commentaire, est utilisé par sa femme Gisèle. Le comte Eccard lègue en particulier à Richilde un missel complet avec Evangiles et Epîtres, des antiphonaires et plusieurs ouvrages.

« La lecture des saintes Ecritures est la connaissance du bonheur en Dieu », écrit un prêtre, peut-être Candide, à des amis italiens. Il faut d'ailleurs lire fréquemment l'Ecriture et se familiariser avec elle pour bien en discerner le sens. Ceux des aristocrates qui ne savent pas lire peuvent avoir recours à un clerc domestique.

Certains d'entre eux ne se satisfont pas des *Psaumes* et de l'Ecriture.

Ils réclament donc à des clercs des manuels de vie spirituelle que l'on a coutume d'appeler *Miroirs*. A partir du commencement du ix^e siècle, ces *Miroirs* sont à l'origine d'une promotion du laïcat. Alcuin le premier rédige l'un de ces ouvrages pour le comte Guy de Bretagne. Jonas, évêque d'Orléans, adresse au comte Matfrid le *De institutione laicali* (818-828) : « J'ai rassemblé un florilège [...] afin qu'à sa lumière, comme dans un miroir, tu te contemples souvent et que par sa fréquente lecture tu apprennes comment mener vertueusement ta vie d'homme marié. » La vie monastique est considérée comme bien supérieure à celle des laïcs, l'instruction religieuse du milieu palatin valant toutefois mieux que celle des masses.

Ainsi que le signale André Vauchez, les clercs ont souhaité la cléricatisation du laïcat plus que sa promotion. Les théologiens du xiii^e siècle ont placé très bas pour les laïcs le péché d'ignorance. Certains même préfèrent l'inculture des gens simples aux connaissances des laïcs instruits. Qu'en est-il à la fin du Moyen Âge ?

Si l'on connaît relativement bien la composition des bibliothèques des monastères ou des clercs, on dispose de peu de renseignements sur celles des laïcs. Etienne Delaruelle analysant sept inventaires de notaires arrive aux résultats suivants : Bible, Nouveau Testament : 4 ; psautiers, livres d'heures : 11 ; Evangiles et Epîtres : 5 ; vies du Christ : 2 ; vies de saints : 3 ; ouvrages de caractère doctrinal : 13, contenant essentiellement de la morale ; Boèce : *de consolatione* : 4 ; Pères : 2 ; Raymond Lulle : 1 ; *Breviari de amors* : 2. Les titres très divers indiquent que les possesseurs ont choisi leurs livres. Certains ouvrages profanes trouvés dans diverses bibliothèques peuvent contenir des éléments religieux. Le poète Eustache Deschamps, dans une ballade traitant de l'ambition, recommande de « garder la loi, à Dieu faire plaisir ».

Diverses catégories de livres se rattachent à la religion. Ainsi les livres de prières. Gerson, auteur de *Pieuse complainte et oraison dévote d'humaine créature qui de l'état de péché nouvellement à Dieu veut retourner*, manifeste une conception émouvante de l'état de l'homme : « Jésus vrai époux de virginité, Jésus, ma dernière espérance, mon seul salut, ma pauvre et chétive âme à toi désire retourner. »

Les livres d'heures connaissent un grand succès. En effet, faute de disposer d'une spiritualité spécifique, certains laïcs souhaitent dire les heures comme les clercs. Ces ouvrages fournissent divers offices entre lesquels peuvent choisir ceux qui les possèdent : heures de la Sainte Vierge, des morts par exemple. Selon Froissart, Gaston Fébus dit les heures de Notre-Dame, du Saint-Esprit, de la Croix et les vigiles des morts.

Les vies des saints fournissent des modèles : Jacques de Voragine a compilé de multiples récits dans *La Légende dorée* produite avant 1267

et revue jusqu'à la fin de sa vie en 1298. Cette œuvre traduite au xiv^e siècle et remaniée est maintes fois recopiée et connaît donc un indéniable succès.

La *devotio moderna* engendre de nombreux ouvrages de spiritualité.

Bien entendu, la Bible, source des connaissances révélées par Dieu, joue un rôle fondamental chez les clercs. La chose est moins vraie pour les laïcs. L'empereur Charles IV, en 1369, leur interdit d'ailleurs l'Écriture « afin qu'ils ne tombent pas dans l'hérésie pour l'avoir mal comprise ». La question suscite des opinions contradictoires, notamment en Allemagne. En tout cas avant le milieu du xv^e siècle la hiérarchie n'édicte aucune interdiction.

Clercs et laïcs ne sont pas à mettre sur le même plan devant la vérité religieuse. Ainsi Gerson pense-t-il que les universitaires ont vocation à interpréter l'Écriture. Il souhaite donc prohiber les traductions en langue vulgaire des écrits scripturaires, à l'exception des moralités et histoires.

La Bible historique répond aux critères souhaités par Gerson. Il s'agit d'un ouvrage à lire chez soi, comprenant divers passages de l'Ancien et du Nouveau Testament que les laïcs peuvent comprendre. Mais, comme il s'agit essentiellement d'épisodes pittoresques, tirés avant tout de l'Ancien Testament, ils n'ont pas accès aux éléments les plus profonds des écrits scripturaires.

La bible des pauvres est une bible historique abondamment illustrée. Et, de fait, l'image permet aux personnes les plus modestes d'acquérir des connaissances en matière religieuse.

Les images

L'image est omniprésente. L'église en possède sous la forme de sculptures, notamment sur les tympans et les chapiteaux, mais aussi de peintures grâce aux fresques ou aux vitraux. Les manuscrits sont plus ou moins richement enluminés. N'oublions pas que les églises sont peintes avec des tons vifs. Illettrés et érudits peuvent les uns et les autres retirer de ces images de précieux enseignements. Depuis le ^{viii}^e siècle l'Occident considère que l'image remplit trois fonctions que Jean de Gênes, à la fin du ^{xiii}^e siècle, résume ainsi : « Sachez que trois raisons ont présidé à l'institution des images dans les églises. En premier lieu, pour l'instruction des gens simples, car ceux-ci sont enseignés par elles comme par des livres. En deuxième lieu, pour que le mystère de l'Incarnation et l'exemple des saints puissent mieux agir dans notre mémoire en étant exposés quotidiennement à notre regard. En troisième lieu, pour susciter un sentiment de dévotion, qui est plus efficacement excité au moyen de choses vues que de choses entendues » (texte cité par Dominique Rigaux).

Si tous les fidèles sont concernés, les femmes le sont particulièrement, car les clercs les considèrent en général comme plus ignorantes que les hommes. Saint Bernardin de Sienne prêchant dans sa ville natale déclare : « Les femmes sont souvent plus ignorantes que ne le sont les hommes bien qu'il y en ait quelques-unes plus savantes qu'aucun homme ; mais il ne convient pas, pour une seule, d'en faire une règle : en général les choses sont ainsi. » Or ce sont avant tout les mères qui éduquent les jeunes enfants en matière religieuse.

Les mendiants jouent en la matière un rôle important. Comme Bartolomea degli Alberti reste seule avec ses enfants durant l'exil de son mari et après sa mort, le dominicain Giovanni Dominici (1357-1419) lui conseille d'« avoir dans la maison des tableaux de saints petits garçons ou de jeunes vierges devant lesquels [s]on cher enfant, encore dans les langes, s'amuse de la ressemblance et par la ressemblance soit emporté en extase [...]. Et ce qui est vrai de la

peinture l'est aussi pour la sculpture. »

Les images sont utiles, avons-nous dit, à la fois aux illettrés et aux gens instruits.

Aux illettrés. Le pape Grégoire le Grand affirme au début du Moyen Age : « Ce que les Ecritures apportent aux gens qui lisent, la vue des images peintes le donne aux ignorants. »

Les fidèles sont accueillis par le Jugement dernier sur le tympan de certaines églises romanes ou gothiques. Le Christ siège dans sa gloire, d'un côté les justes vont goûter les joies du paradis, de l'autre les méchants subissent d'horribles peines en enfer. Des récits tirés des Evangiles, les Apôtres, des saints y sont sculptés. La Vierge figure sur l'un des portails.

A l'intérieur de l'église les chapiteaux permettent de mémoriser les épisodes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les verrières qui se multiplient et s'agrandissent à l'époque gothique les évoquent également.

La peinture murale s'étend en revanche sur des surfaces plus vastes dans les églises romanes. A Saint-Savin- sur-Gartempe les récits bibliques se poursuivent sur les 42 mètres de longueur de la voûte en berceau de la nef. Celle-ci qui a une demi-circonférence de près de 11 mètres représente à elle seule une surface peinte de 460 mètres carrés. Le décor peint exécuté vers 1100 montre la Création, Adam et Eve, Caïn et Abel, Noé, la tour de Babel, Abraham, Joseph et Moïse. Dans le clocher-porche et à la tribune sont représentées des scènes de l'Apocalypse et de la passion du Christ.

Les gens instruits sont plus que les autres capables de discerner dans les images les enseignements de l'Eglise.

Ces images complètent tout d'abord les enseignements de l'écrit. Enluminure et texte sont liés : au début du chapitre, l'illustration en indique le contenu et permet ainsi de mieux le comprendre. L'image occupe une place sans cesse plus importante à partir du xiv^e siècle, de sorte qu'elle en vient à remplacer le texte. Les Bibles moralisées exposent le contenu de la Bible où chaque illustration est accompagnée d'un commentaire.

La prière personnelle des laïcs utilise de plus en plus le soutien d'une image sainte. Gerson s'inquiète d'ailleurs des excès que suscite parfois cette pratique, car l'esthétique ne doit pas primer l'adoration.

Aux derniers siècles du Moyen Age les images apparaissent sans cesse plus réalistes. Les joies de Marie, ses douleurs et celles du Christ durant la Passion constituent des éléments fondamentaux de l'éducation religieuse.

Le théâtre

Le théâtre participe également à la formation religieuse des gens du Moyen Age. L'histoire du théâtre religieux comporte trois périodes. La première, celle du drame liturgique, se situe aux ^x^e et ^{xi}^e siècles. Le drame liturgique est issu de l'office lui-même. Du milieu du ^x^e au milieu du ^{xii}^e siècle les offices de Pâques et de Noël sont dramatisés. Dans l'église les fidèles regardent des scènes se déroulant dans des lieux matérialisés, la crypte devenant tombeau ou l'autel crèche.

En France, dans le drame semi-liturgique qui se situe dans la seconde moitié du ^{xii}^e siècle et au ^{xiii}^e, la langue vulgaire triomphe. La mise en scène devenue complexe appelle l'intervention de professionnels et quitte le chœur ou la nef. Sont alors représentés notamment *La Résurrection*, *Le Jeu d'Adam*, *Le Jeu de saint Nicolas* de Jean Bodel, le *Miracle de Théophile* de Rutebeuf. La Résurrection reste alors l'élément essentiel qu'il convient de dramatiser. Les mystères ont la faveur du public à la fin du Moyen Age. Au ^{xv}^e siècle ils présentent un quadruple aspect : traditionaliste auquel s'ajoutent des éléments nouveaux provenant des Evangiles apocryphes ou de commentaires ; allégorique parce que les personnages n'incarnent pas seulement ceux qu'ils représentent, mais correspondent à la grâce, au salut ; moralisateur, les pièces étant destinées à ramener les pécheurs sur le chemin de la vertu ; réaliste, car l'accent est mis sur l'existence terrestre de Jésus, sur ses souffrances et que c'est la vie même des hommes de cette époque qui est dépeinte.

Dès 1380, chaque année, on joue à Paris la Passion. Ce terme signifie fréquemment plus que le récit de la semaine sainte et constitue un véritable enseignement religieux. Prenons l'exemple du *Mystère de la Passion* d'Arnoul Gréban. Cet auteur, qui est bachelier en théologie, insiste sur l'aspect doctrinal et spirituel de la passion du Christ. La première représentation de son ouvrage a sans doute lieu à Paris lors de la semaine sainte de l'année 1449. Gréban déclare s'en tenir strictement aux « saints Evangiles [...] pour montrer la différence du péché du diable et de l'homme et pourquoi le péché de l'homme a été réparé et non pas celui du diable ». « La *Passion* d'Arnoul n'est donc pas un spectacle, mais d'abord un enseignement et une démonstration » (Etienne Delaruelle). Dans le prologue, une centaine de vers traitent de l'Incarnation, du péché et de la Rédemption. Toutes les occasions sont bonnes pour instruire les spectateurs. L'enseignement dogmatique, telle la discussion au ciel entre les cinq dames – Justice, Miséricorde, Sagesse, Vérité et Paix –, s'accompagne de développements moraux dispensés par les personnages :

« Aime Dieu de toute ta force et à son service t'efforce en obéissance et crainte ; honore tes parents. »

Ce qui domine, c'est la Majesté divine dont la parole solennelle ne peut que marquer les esprits. La *Passion* n'insiste pas sur les souffrances du Christ et fait la part belle à sa résurrection. Gréban comprend le péché. Marie-Madeleine, que dans *La Passion* d'Arras Eustache Marcadé peint comme une coquette, est considérée par Gréban comme une convertie.

Les spectateurs, ignorants ou instruits, prennent ce qu'ils comprennent du spectacle. Quelques-uns y puisent des sujets de réflexion. La plupart se laissent toucher, laissant la première place aux sentiments et, de la sorte, y trouvent un enseignement en matière de foi et de morale.

11. Terme latin signifiant « je crois ». Enonciation du contenu de la foi fixé par les conciles œcuméniques de Nicée (325), Constantinople (381) et Chalcédoine (451) [voir chronologie en fin d'ouvrage]. On lui a donné le nom grec de symbole car il résume la foi chrétienne.

12. Toutes les citations de Joinville sont données d'après la traduction de Jacques Monfrin.

13. Actuellement sont utilisées deux formulations du *Credo* ou Symbole de la foi : le symbole de Nicée-Constantinople qui est introduit dans les liturgies gallicane et romaine entre le ix^e et le xi^e siècle – Charlemagne, en 794, rend obligatoire sa récitation à la suite de l'Evangile lors de la messe ; le symbole des Apôtres défini au ix^e siècle, devenu obligatoire pour les catholiques en 1566. Voir Nicole Lemaître, Marie-Thérèse Quinson et Véronique Sot, *Dictionnaire culturel du christianisme*, Paris, Cerf et Nathan, 1994.

14. Pour plus de détails, voir notamment Nicole Gonthier, *Education et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du xii^e au milieu du xv^e siècle)*, Paris, 1998.

L'année liturgique

Etre chrétien entraîne des obligations quant à la pratique religieuse, les unes d'ordre personnel, les autres d'ordre collectif. Nous avons vu ainsi que pour devenir chrétien il faut être baptisé, nous verrons que le sacrement du mariage est imposé au fidèle qui veut rester en lien avec l'Eglise. Mais il existe des rythmes collectifs accomplis au sein de la paroisse et réglés par la liturgie : la messe dominicale ainsi que les fêtes qui se déroulent tout au long de l'année selon un calendrier précis, enfin des obligations optionnelles comme les pèlerinages.

La parousie, c'est-à-dire le second avènement du Christ glorieux, se manifeste dans un culte. Dans l'Apocalypse, Jean parle du « jour du Seigneur » durant lequel il tombe en extase. Il s'agit d'abord du « premier jour de la semaine » au cours duquel les chrétiens honorent le Christ. « Le premier jour de la semaine, nous étions réunis pour rompre le pain » (Ac 20, 7). Ce jour se situe le lendemain du sabbat. Il a été choisi pour rappeler un événement historique, Pâques, selon une précision donnée au commencement du ii^e siècle. Le dimanche fait écho en effet à la victoire de Jésus lors de sa résurrection ; et comme c'est le jour où l'on célèbre l'eucharistie, il annonce le retour du Seigneur, sa parousie.

La messe dominicale

Un canon du concile d'Orléans III tenu en 538 ordonne aux fidèles de sanctifier le dimanche par la prière et le repos, mais sans interdire toute action comme les juifs durant le sabbat. Cette obligation semble peu observée car le premier canon du concile de Mâcon tenu en 585 constate que les gens se comportent le dimanche comme les autres jours. Aussi prescrit-il le repos dominical ainsi que l'assistance à la messe pour les fidèles. Un édit royal de Gontran, roi des Francs de Bourgogne, qui confirme les décrets de Mâcon, fait du repos dominical une loi civile concernant tout le royaume franc.

Charlemagne, dans son capitulaire intitulé *Admonitio generalis* (Admonition générale), promulgué en 789, précise dans l'article 81 en quoi consiste ce repos et quels sont les travaux qui ne peuvent être accomplis le dimanche : « Nous avons décidé également que l'on ne fasse pas de travaux pénibles les jours du Seigneur, selon ce que le Seigneur a ordonné dans la Loi et selon ce que notre père, de bonne mémoire, a prescrit dans ses édits synodaux, à savoir que les hommes ne fassent pas de travaux champêtres : cultiver les vignes, labourer les champs, faucher ou rentrer le foin ou poser une haie, déraciner ou couper des arbres dans les forêts, travailler dans les carrières, construire des maisons, jardiner ; qu'ils ne se réunissent pas dans les plaids ni ne chassent. Trois genres de travaux de transport au chariot sont permis le jour du Seigneur : les transports de troupes, de vivres ou d'un corps à la tombe, lorsque c'est parfois nécessaire. Que les femmes non plus ne fassent pas de travaux ayant trait aux étoffes : couper des vêtements, coudre, broder, carder la laine, battre le lin, laver le linge en public, tondre les moutons, afin que le jour du Seigneur soit tout à fait respecté. Mais que tous, de partout, se rassemblent à l'église pour assister à la messe et rendent grâces à Dieu pour tous les biens qu'il nous fait en ce jour » (texte cité par Jean Chélini).

Cette obligation de se reposer le dimanche et d'assister à la messe ce jour-là est réitérée tout au long du Moyen Age, en particulier par un canon du concile de Latran en 1215. Ce qui prouve qu'elle n'est pas toujours respectée. Les sermons des prédicateurs de la fin du Moyen Age l'attestent. « Aujourd'hui les négociants vendent et achètent le dimanche, d'où les mortalités et les guerres qui nous affectent », déclare l'un d'entre eux.

L'assistance à l'office doit avoir lieu dans l'église paroissiale, sauf accord du prêtre.

Des recommandations épiscopales au clergé datant du ix^e ou du début du x^e siècle donnent une idée des problèmes soulevés par la célébration des messes. Ce texte a été transcrit, avec des variantes, dans de nombreux manuscrits canoniques et liturgiques, tel le Pontifical romano-germanique exécuté à Mayence vers 950 (nous utilisons la traduction donnée par Olivier Guyotjeannin), puis dans des collections des xi^e-xiii^e siècles ; le Pontifical romain de 1596 le reprend en l'aménageant. Il témoigne des efforts épiscopaux pour encadrer les clercs à l'époque carolingienne, mais vaut pour des époques postérieures. Voici un certain nombre de passages que nous reprendrons de façon plus précise.

« Chantez avec régularité les heures liturgiques, célébrez religieusement les messes. Prenez avec crainte et révérence le corps et le sang du Seigneur. Personne ne chantera la messe s'il n'est à jeun.

Personne ne la chantera s'il ne communie pas. Personne ne la chantera [s'il n'a revêtu] amict, aube, étole, manipule et chasuble ; et que ces vêtements soient resplendissants [de propreté] et ne servent à aucun autre usage. Personne n'aura l'audace de chanter la messe revêtu de l'aube qu'il met pour d'autres usages. Personne n'aura l'audace de chanter la messe avec un calice en bois ou en verre. Aucune femme n'avancera à l'autel du Seigneur, ni ne touchera le calice du Seigneur. Le corporal sera d'une propreté parfaite. L'autel sera couvert de nappes propres. On ne posera sur l'autel rien que les ciboires, les reliques, éventuellement les quatre Evangiles ou les lunules avec le corps du Seigneur à porter en viatique aux malades. Tout le reste sera mis à l'abri dans un lieu brillant [de propreté]. Chacun aura un missel, un plénier, un lectionnaire et un antiphonaire. Un endroit sera aménagé, dans la sacristie ou près de l'autel, pour recueillir l'eau quand on lave les récipients sacrés ; et l'on y mettra aussi un récipient avec de l'eau où le prêtre pourra se laver les mains après la communion. [...] Aucun ne chantera la messe hors de l'église dans des maisons ou des lieux non consacrés. Tout prêtre aura un clerc ou un écolier qui lira l'épître ou la lecture et fera les répons de la messe et l'accompagnera en chantant les psaumes [...]. Aucun n'aura l'audace de confier la communion à un laïque, homme ou femme, pour qu'il la donne à un malade [...]. Chacun de vous fera à ses paroissiens les dimanches et jours de fête un sermon sur l'évangile ou l'apôtre, avec tout le savoir dont il dispose. Vous devez prêcher la parole du Seigneur [...]. Chaque dimanche avant la messe vous ferez de l'eau bénite pour asperger le peuple, en vous servant d'un récipient particulier [...]. Aucun ne recevra à la messe les paroissiens d'un autre, sauf s'ils sont en voyage ou s'il se tient un plaid [dans la localité]. Aucun ne chantera la messe dans la paroisse d'un autre sans l'accord ou demande du prêtre titulaire [...]. Vous admonesterez tous les fidèles à communier au corps et au sang du Seigneur à trois moments dans l'année, à savoir à Noël, Pâques et Pentecôte. [...] Distribuez les eulogies [ce qui reste, non consommé lors de la messe, du pain bénit] aux paroissiens après les messes des jours de fêtes [...]. Enseignez [aux paroissiens] à célébrer le dimanche et les autres jours de fêtes, entendus de soir à soir [en effet la journée liturgique débute à la tombée de la nuit se situant avant le commencement de la journée civile], en s'abstenant de tout travail manuel [...]. Refusez de faire communier les excommuniés. Aucun n'aura l'audace de chanter la messe pour eux, mais annoncez cela (leur excommunication et l'interdiction) aux paroissiens qui vous sont confiés. [...] Faites venir à la messe du dimanche les porchers et autres bergers ou [lacune]. »

Ces détails pratiques ne doivent pas faire oublier les aspects essentiels de la messe, notamment la manière de célébrer le culte,

c'est-à-dire la liturgie, centrée sur l'eucharistie.

Ecclesia signifie en grec « assemblée ». Par conséquent, les chrétiens doivent se retrouver pour célébrer Dieu. Au début, il s'agit d'un repas convivial au cours duquel a lieu l'eucharistie qui rappelle le dernier repas pris par le Christ et ses apôtres le jeudi saint. Sont ainsi rappelées l'incarnation et la rédemption. Le Christ s'est fait homme et a donné sa vie pour racheter le péché originel. Durant la messe, lors de la consécration, le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ, transformation qui porte le nom de transsubstantiation. La fixation du jour du Seigneur au dimanche amène l'Eglise à célébrer l'eucharistie le dimanche matin lors de la messe qui naît au ⁱⁱe siècle. Dès le siècle suivant, la liturgie de la messe comporte les quatre parties qui la composent encore de nos jours.

L'accueil – entrée, chant et salutation – est suivi de la demande pénitentielle (Seigneur, prends pitié), puis du *Gloria* (Gloire à Dieu).

La célébration de la parole : trois lectures, une première tirée de l'Ancien Testament que suivent un chant de méditation et un psaume ; une deuxième provenant du Nouveau Testament et appelée épître, l'acclamation de l'*Alleluia* ; la troisième lecture est un passage de l'Evangile. Suit l'homélie dont le chapitre sur l'éducation religieuse a montré l'importance. Enfin, la prière universelle.

L'eucharistie constitue le moment fort de cette célébration. Aussi lui consacrerons-nous une partie spécifique.

Après la communion du prêtre, la récitation du *Notre Père*, un geste de paix, le chant de l'*Agnus Dei*, les fidèles vont à leur tour communier. Un moment de méditation, une prière de conclusion, la bénédiction et c'est l'*Ite missa est*.

On est frappé par l'insistance avec laquelle les conciles mérovingiens demandent aux fidèles d'écouter la messe entièrement : concile d'Orléans en 511, concile tenu dans la même ville en 533 et dont le canon 32 est repris par le concile de Narbonne en 589. Si la messe est dite par l'évêque, il ne faut pas quitter l'église avant qu'il ait béni les fidèles, stipule également le concile d'Orléans en 511.

Césaire d'Arles consacre même un sermon à la nécessité d'assister à la messe jusqu'à la fin de l'office. « Si vous vouliez bien reconnaître et mesurer sérieusement, frères bien aimés, quelle est ma douleur et mon amertume, quand je vous vois refuser d'entendre jusqu'au bout la messe, vous auriez grand-pitié et de vous et de moi. En effet, celui qui comprend ce qui se passe à l'église, quand on y célèbre les divins mystères, reconnaît la grandeur du péché commis par ceux qui, sans nécessité urgente, s'en vont avant la fin de la messe. » Certains fidèles, en effet, partent avant l'offrande et sans écouter le sermon que le prédicateur a pris soin de préparer à leur intention et qui constitue un moment important pour leur édification. Celui qui ne craint pas de

quitter l'église sans attendre la fin de la cérémonie commet un double péché : « Il déserte les divins mystères, en même temps qu'il méprise et contriste le prêtre inquiet à son sujet. » « Ayons [donc] la patience de rester une heure ou deux tandis que l'on apporte à cette table spirituelle le pain des âmes et que s'accomplit la consécration des espèces mystiques. Et après l'oraison dominicale, puisque la bénédiction vous est donnée non par un homme, mais par le ministère d'un homme, recevez la rosée de cette divine bénédiction avec un esprit de gratitude et de piété... » Pour ceux qui ne communient pas, la messe prend fin avec l'oraison dominicale et la bénédiction.

Et notre évêque de poursuivre : « Des occupations de toutes sortes empêchent que tous puissent se trouver à l'église : les uns sont retenus par la maladie, d'autres par un emploi public ; pour d'autres, c'est la cupidité qui les lie et les tient prisonniers. » Il incite ses auditeurs à réprimander ceux qui n'ont pas voulu venir et leur recommande de répéter aux absents ce qu'ils ont entendu. « Aussi, frères bien-aimés, tout ce que vous avez recueilli volontiers, sous l'inspiration de Dieu, dans nos prédications, tout ce que vous avez entendu, je vous demande d'avoir à cœur de le répéter partout où vous vous trouverez, à vos voisins ou à vos proches, qui n'ont pas pu ou, ce qui est plus grave, qui n'ont pas voulu venir avec vous à l'église, et à ceux qui sont venus, mais sont repartis trop tôt » (texte cité par Jean Chélini).

Les entorses ou les manquements à l'obligation dominicale sont de toutes les périodes du Moyen Age. Sous les Carolingiens, les membres du concile de Chalon-sur-Saône tenu en 813, constatant la non-observance de la règle, demandent à l'empereur de prendre des mesures pour la rendre obligatoire. Ils désirent, en effet, que l'autorité civile assure la répression des manquements dont jusqu'alors les clercs sont chargés. Il semble que le pouvoir se soit borné à réitérer l'obligation.

Les évêques formulent la même sollicitation sous Louis le Pieux, en constatant que certains officiers du Palais n'assistent pas à la messe les jours de fête et par la même occasion invitent l'empereur à ne pas s'occuper des affaires publiques ces jours-là dans la mesure du possible.

Jonas, évêque d'Orléans, critique sévèrement les seigneurs, car, dit-il, les jours de fête et le dimanche ils laissent l'office divin pour aller à la chasse, et pour un tel passe-temps ils négligent le salut de leur âme, trouvant moins de plaisir aux hymnes des anges qu'aux aboiements des chiens.

Vers 1200, Lambert d'Ardres écrit que, dès que l'aurore rougeoit, le chasseur plus prompt à écouter le son du cor que la cloche du prêtre préfère la voix des lévriers à celle du curé.

La fin du Moyen Age est un peu plus explicite. Certes, l'abstention

totale, ainsi que le note Michel Mollat, est presque impossible à connaître de façon certaine. Au début du xiv^e siècle, Guillaume Lemaire, évêque d'Angers, déplore que de nombreuses églises soient vides, à la différence du marché ou du tribunal, ouverts le dimanche contrairement aux règlements. Des statuts synodaux déplorant également les absences rappellent fréquemment l'obligation dominicale.

Les fidèles qui vont le dimanche à la messe ne se comportent pas toujours très bien. Qu'on en juge par le témoignage du chevalier de La Tour-Landry (xiv^e siècle). Les retards à la messe sont fréquents. Le chevalier rapporte l'exemple assez habituel d'un seigneur de village qui, se levant tardivement, se fait attendre, ainsi que sa femme, un dimanche toute la matinée, par le prêtre et les fidèles. Après midi, le curé ne peut plus célébrer la messe. « Et il n'y eut pas de messe ce dimanche, et cela fit grande peine aux bonnes gens. » Rapportant cette anecdote, l'auteur écrit : « Quand le prêtre attend trop longuement, il se courrouce du péché de colère. Quant aux paroissiens, les uns vont à la taverne, les autres s'en vont, et le reste perd sa dévotion. »

Les hommes n'hésitent pas à sortir durant l'office, au moment du sermon, pour se rendre à la taverne : « Quand les hommes, écrit Jean Gerson, entendaient la cloche annonçant l'approche de la consécration, ils se ruaient dans l'église, comme des taureaux. »

A la même époque, Nicolas de Clamanges précise : « Souvent, on n'entend la messe que partiellement, beaucoup de paroissiens se contentent d'entrer dans l'église et d'asperger leur front d'eau bénite. D'autres se jugent satisfaits s'ils se sont mis à genoux pour saluer la Vierge [...]. Ceux qui ont regardé le corps du Christ pendant l'élévation jugent que, de ce fait, le Christ est leur obligé, et s'en vantent comme d'un grand sacrifice. » Cet auteur signale également que « rarement le seuil de l'église est franchi par la jeunesse, si ce n'est aux jours de grande fête, pour contempler le spectacle des femmes, qui portent sur leur tête, par souci d'élégance, des tours immenses de cheveux, construites en volume énorme, et surmontées de cornes, ornées de perles », ajoutant qu'elles ont la figure peinte et qu'elles portent des robes très décolletées (textes de Gerson et de Clamanges cités par Michel Mollat).

Les prédicateurs étudiés par Hervé Martin ne tiennent pas un discours différent. Ainsi en est-il de Pierre-aux-Bœufs : « Certains ont coutume, aussi bien des religieux que des séculiers, des ecclésiastiques que des laïcs, de se retirer de la messe aussitôt après l'élévation du corps de notre Seigneur, ou de sortir de l'église ou d'y déambuler en plaisantant. » Le prédicateur déclare que cette manière d'agir est totalement illogique car on sort de l'église au moment où le pain devient le corps du Christ. On abandonne Dieu ! Il serait préférable

d'arriver à l'élévation lorsque la messe touche à sa fin.

Laissons la parole de la fin à un prédicateur anonyme de Troyes (1486) qui sait reconnaître les différents types de chrétiens. Ceux-ci croient de quatre façons. Les uns se fient aux paroles des saints et de la sainte Eglise et se laisseraient tuer avant de renier Dieu. D'autres par la raison comprennent ce que la foi enseigne. D'autres n'ont pas la raison, mais ont le sentiment par l'expérience. D'autres enfin ne croient ni par raison, ni par expérience, ni par sentiment, mais par habitude. Les prédicateurs savent donc « distinguer les dévots des conformistes, et ces derniers des tièdes et des détachés » (Hervé Martin).

Absence, tenue discutable. Certes, mais dans quelle mesure ? Occupons-nous maintenant de ceux qui se comportent à la messe en bons chrétiens.

Les fidèles sont informés que la célébration va bientôt commencer par la sonnerie des cloches dont l'usage a été réglementé par le pape Sabinianus au commencement du vii^e siècle. Normalement, la messe dominicale ordinaire a lieu vers neuf heures du matin. Pendant que les fidèles pénètrent dans l'église, le prêtre revêt les ornements liturgiques imposés par l'usage. Les clercs sont séparés des laïcs. Le canon 4 du concile de Tours tenu en 567 assigne leurs places respectives pour les offices aux clercs et aux laïcs. A ces derniers le chœur est interdit sauf pour la communion où, indique le concile, les femmes sont également admises. Les clercs doivent se tenir entre la balustrade et l'autel. Le concile romain de 826 stipule : « Il convient que les places d'honneur des prêtres et des clercs desservants soient distinctes de celles des laïcs. Ainsi aucun laïc n'osera pendant la célébration de la messe se tenir là où les prêtres et les autres clercs ont pris place et que l'on appelle *presbyterium*, afin que le sacrifice puisse être offert en toute liberté et en tout honneur. »

Quelle messe, dont les différentes parties ont été indiquées ci-dessus, les fidèles entendent-ils ? Au v^e siècle, le latin a été adopté et la liturgie, sous l'influence de quelques papes, a été fixée. Mais une réponse générale ne peut être donnée, même après la réforme de Charlemagne, car le clergé local ne dispose pas forcément des mêmes livres liturgiques. Or le rite gallican diffère de la liturgie romaine. Alors que celle-ci présente un caractère « sobre et ordonné, le rite gallican aime le faste, la liturgie insistant sur l'aspect dramatique et faisant une place très large à l'élément sensible et aux symboles » (Noël-Yves Tonnerre)

Lorsque Charles devient roi, la réforme liturgique de son père Pépin le Bref a échoué pour des raisons matérielles. En effet, ce dernier n'a pas disposé en nombre suffisant de livres liturgiques composés selon le rite romain et d'instructeurs capables de former les prêtres à cette

coutume. Il y a une grande variété de livres liturgiques. Le sacramentaire qui comporte les formules de la célébration eucharistique et des autres sacrements n'indique pas la façon dont les cérémonies doivent être accomplies. Le clerc a donc besoin d'un autre livre fournissant le détail des rites. Les lectures sont regroupées dans un lectionnaire. Pour préparer leur homélie dominicale, des extraits des Pères sont fournis par l'homélaire. Quant aux chants, ils se trouvent dans l'antiphonaire. Difficile de remplacer ces livres extrêmement coûteux avant leur complète usure. Chaque curé se sert donc des ouvrages dont il dispose. Il existe une véritable « anarchie liturgique » (Jean Chélini) vers 800.

Charlemagne, soucieux d'unité avec Rome, d'unification de la liturgie, d'élimination de l'influence byzantine, reprend la tentative de Pépin. Les conditions sont meilleures, le clergé étant plus instruit et les livres plus nombreux. Il ne parvient toutefois pas à une pleine réussite et sa réforme se poursuit jusqu'à la fin du ix^e siècle.

Les conciles carolingiens prennent toute une série de mesures pour romaniser les rites, mesures soutenues par de nombreux capitulaires de Charlemagne. Les évêques doivent veiller à ce que leurs clercs connaissent la liturgie romaine. Dès 769, les clercs sont d'ailleurs soumis à un examen durant le carême et suspendus jusqu'à ce qu'ils soient suffisamment instruits. Enfin, Charlemagne veille à ce que les clercs disposent des ouvrages nécessaires et ordonne aux évêques de faire copier des livres liturgiques exempts de fautes et de vérifier ceux déjà en service. Il demande au pape Hadrien de lui faire parvenir un sacramentaire purement romain. Alcuin est chargé d'établir et de compléter ce sacramentaire, mais il y ajoute divers usages gallicans. L'ouvrage fut recopié à de nombreuses reprises au cours du ix^e siècle.

La réforme liturgique de Charlemagne, très lente, se développe au fur et à mesure du remplacement des livres liturgiques tout au long du ix^e siècle. Le nouveau rite n'est pas purement romain, mais romano-franc.

Au total, les fidèles assistent à une messe plus ou moins romanisée, dépendant des livres utilisés. Or ceux-ci restent en nombre insuffisant.

Le chant joue un rôle important lors de la messe. Alors qu'au iv^e siècle un soliste chante de bout en bout des psaumes sans refrain, au siècle suivant s'ajoute un refrain que les fidèles reprennent. Les clercs se forment au chant liturgique romain. Mais les liturgistes carolingiens ne gardent de celui-ci que la ligne mélodique générale, de sorte que c'est une synthèse romano-franque qui est ultérieurement appelée chant grégorien. Le concile de 816 préconise « des voix égales et arrondies pour que l'esprit de ceux qui chantent se nourrisse de la douce pensée des Psaumes, en même temps que l'âme des auditeurs, de leur suave modulation » (texte cité par Pierre Riché). A l'époque

carolingienne, l'importance croissante des écoles de chant, leur diffusion dans l'Empire, le développement du chant religieux et sa difficulté augmentent la séparation entre le clergé et les fidèles, puisque ceux-ci interviennent moins dans les passages chantés. La *schola* constitue un ensemble permanent de chantres professionnels qui connaissent le chant romain. Toutefois, Notker de Saint-Gall, à la fin du ix^e siècle, note « la dissemblance trop grande, à peine croyable, qui existe entre le chant des Gaules et le chant romain », ce qui n'est pas pour nous surprendre étant donné le résultat de la réforme liturgique mentionnée plus haut.

On doit à l'époque carolingienne la notation musicale indiquant la direction de la voix à l'aide d'un accent aigu ou grave, selon qu'elle monte ou descend ; ces notes portent le nom de neumes. Puis on fait correspondre des mots à celles-ci, chaque mouvement du chant étant indiqué par une syllabe que l'on appelle trope. Divers instruments, comme l'orgue déjà connu, sont utilisés.

Comme les chanteurs sont placés devant le chancel, ils cachent aux fidèles une partie importante du déroulement de la célébration. Par ailleurs, ces fidèles, préférant des chants populaires de mauvaise facture, se voient invités à ne chanter que le *Gloria*, le *Kyrie* et le *Sanctus*. Le reste du temps, ils doivent suivre la cérémonie en silence, ce qui peut expliquer bien des manquements évoqués ci-dessus.

A la fin du Moyen Age on est frappé par l'attitude passive des fidèles. L'auteur du *Journal d'un bourgeois de Paris* écrit en 1423 que « fut ordonné par l'évêque de Paris que nulle femme ne serait au chœur du moutier quand on ferait le divin office, ni nul homme bigame [c'est-à-dire remarié] ou sans couronne [tonsure] ne toucherait aux reliques, ni à quelque chose qui fût sacrée ou bénite, ni ne servirait le prêtre à l'autel ». Mais Il ajoute : « Ce ne dura guère. » Ce règlement manifeste toutefois une tendance de l'époque.

Les fidèles entendent la messe, mais n'y participent pas. Les prières du prône à Provins, note Etienne Delaruelle, apparaissent sans équivoque : « Priez pour tous autres clerks qui ont le service de Dieu à faire et spécialement pour nous qui sommes ici assemblés, moi pour faire et vous pour ouïr. » Les statuts synodaux prescrivent au prêtre de dire en silence la plupart des textes qu'il doit réciter afin de ne pas troubler les fidèles dans leurs prières. Ceux-ci sont incités à dire durant la messe des prières comme le *Pater* ou l'*Ave* une douzaine de fois. Ajoutons qu'ils ignorent les rites qui varient quelque peu selon les diocèses.

Voici les conseils que l'auteur du *Mesnagier de Paris* donne à sa jeune femme : « Une fois arrivée à l'église, choisissez un endroit caché et solitaire devant un bel autel ou une belle statue ; installez-vous là et restez-y ; ne changez pas de place, ne vous promenez pas. Gardez la

tête droite et les lèvres toujours en mouvement en disant des oraisons ou des prières. De même, ayez les yeux fixés sur votre livre ou sur le visage de la statue, sans regarder ni homme ni femme, ni peinture ni autre chose, et sans affectation ou hypocrisie. Que votre cœur soit au ciel, tout à l'adoration. Ecoutez ainsi la messe chaque jour et confessez-vous souvent » (trad. Karin Ueltschi).

Le chrétien se borne-t-il à la messe dominicale ou bien se rend-il également à l'église certains jours de la semaine pour assister à la célébration de l'office ?

Si l'obligation dominicale n'est pas toujours respectée, inversement certains chrétiens particulièrement pieux vont bien au-delà. Deux exemples : Saint Louis et Jeanne d'Arc.

Selon Guillaume de Saint-Pathus : « Quand prime était chantée, le saint roi oyait tous les jours une première messe pour les morts qui était le plus souvent dite sans musique, mais pour les anniversaires ou si quelqu'un de sa mesnie était mort, il faisait chanter la messe avec accompagnement. Tous les lundis le saint roi faisait chanter à haute voix et avec accompagnement la messe des anges, tous les mardis celle de la Sainte Vierge Marie, tous les jeudis la messe du Saint-Esprit, tous les vendredis la messe de la Croix et tous les samedis encore la messe de Notre-Dame. Et avec ces messes il faisait tous les jours chanter la messe du jour à haute voix et avec accompagnement. En carême il oyait toujours trois messes le jour, dont une à midi ou vers midi » (cité par Jacques Le Goff).

Lors du procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc en 1455, des centaines de témoins sont interrogés, en particulier ceux qui l'ont connue à Domrémy, pour répondre aux questions relatives à sa vie au village. Le sixième article de l'interrogatoire sur sa patrie d'origine demande « si elle fréquentait volontiers et souvent l'église et les lieux saints ». Les remarques se recoupent. Quand Jeanne « entendait sonner la messe et qu'elle fût aux champs, elle venait au village et à l'église pour entendre la messe à ce que ledit témoin assure avoir vu » (Jean Moreau de Greux, près le village de Domrémy, laboureur, âgé de soixant-dix ans environ). « Il répondit qu'il entendit souvent dire à messire Guillaume Front, de son vivant curé dudit village de Domrémy, que ladite Jeannette appelée la pucelle était une fille bonne et simple, dévote, de bonnes mœurs, craignant Dieu, et qu'elle n'avait pas son pareil audit village. Elle se confessait souvent à lui [...]. Il dit aussi que ledit curé disait que, tous les jours, quand il célébrait la messe, elle était là » (Messire Etienne de Sionne, curé de l'église paroissiale de Ronceux – devant – Neufchâteau et doyen de la Chrétienté, prêtre de Neufchâteau, âgé de cinquante-quatre ans environ).

L'habitude se répand, bien que la chose ne soit pas obligatoire,

d'assister à la messe quotidiennement. L'auteur du *Mesnagier de Paris* la suppose, le chevalier de La Tour-Landry blâme la femme qui se « contente d'entendre une messe basse et de dépêcher un ou deux *Pater* ». En Italie, Lapo dei Mazzei tente de convaincre son ami Francesco Datini da Prato d'entendre la messe tous les jours.

L'eucharistie

C'est la partie essentielle de la messe. Le célébrant demande à Dieu que le pain et le vin deviennent le corps et le sang du Christ.

Jacques de Vitry, dans son *Histoire occidentale* – tout comme saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme théologique* quelques années plus tard, et bien d'autres auteurs –, s'attarde longuement sur ce sujet. Suivons-le un moment. Il fournit tout d'abord des témoignages et naturellement les textes fondateurs. Ainsi : « Le Seigneur ne parle pas par figure et énigme, mais au grand jour et ouvertement, quand il dit : “Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Celui qui me mange vit par moi” (Jn 6, 56-57). A la Cène : “Prenez et mangez, ceci est mon corps. Prenez et buvez, ceci est mon sang qui sera répandu pour vous” (Mt 26, 26-28). Puis viennent les opinions des Pères. Entre autres : “Saint Ambroise parle ainsi : ‘C'est du pain ordinaire avant les paroles de la consécration ; dès que survient la consécration, le pain se change en la chair du Christ.’” »

Deux questions surtout ont été débattues : les éléments utilisés lors de la consécration et la transformation du pain et du vin en corps et en sang du Christ lorsque le célébrant dit les paroles de la consécration.

Le concile d'Orléans en 541 et celui d'Auxerre stipulent que la consécration doit être faite avec du vin mêlé d'eau à l'exclusion de tout autre liquide.

Les évêques des iv^e-vi^e siècles n'incitent pas les fidèles à communier fréquemment. Ils leur montrent avant tout les risques encourus à la suite d'une communion indigne. Il en résulte que les chrétiens communient bien moins fréquemment dès la fin du iv^e siècle. Il importe surtout que la communion soit honorable, et pour ce faire soit précédée par jeûne, abstinence, aumône et prière. La dévotion eucharistique se limite au temps de la messe et nul tabernacle ne se trouve sur l'autel.

Pour communier dignement, plusieurs conditions sont requises : il faut être baptisé, avoir l'âge de raison, se trouver en état de grâce, c'est-à-dire ne pas avoir commis de péché mortel, et ne pas être excommunié.

Malgré la réforme de Pépin le Bref, la communion ne suscite que

peu d'intérêt chez les fidèles au ^{viii}^e siècle. Au siècle suivant, la littérature ecclésiastique s'intéresse davantage à l'eucharistie, mais dans quelle mesure ce relatif engouement est-il transmis aux simples fidèles ?

La communion du prêtre et des fidèles a lieu alors sous les deux espèces du pain et du vin. Les fidèles reçoivent dans la main des morceaux de pain. Que se passe-t-il avec le vin ? Le fait de boire au calice est souvent mentionné, mais une telle pratique est source de risques, car le calice peut se renverser. Peut-être le prêtre trempe-t-il la bouchée de pain dans le vin avant de la donner.

Si de très jeunes enfants peuvent communier aux ^{iv}^e et ^v^e siècles, il n'en va plus de même au ^{ix}^e siècle. Les lépreux ne peuvent pas recevoir la communion en compagnie des autres fidèles en bonne santé ; ils la reçoivent à part et après eux. Enfin, certains sont exclus en raison de leur inconduite.

Inversement, l'Eglise et le pouvoir incitent les chrétiens à communier plus fréquemment durant la première moitié du ^{ix}^e siècle. Le concile de Tours, en 813, stipule que les laïcs doivent communier au moins trois fois par an, à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. Cette pratique semble être passée dans les mœurs, à en croire Jonas d'Orléans qui signale cependant qu'elle semble relever plus de l'habitude que de la dévotion.

La communion dominicale est recommandée à ceux qui peuvent la recevoir. Mais cette exhortation s'accompagne fréquemment de la mention qu'elle n'est pas pratiquée. Evidemment, avant de recevoir le corps du Christ, il faut se préparer, purifier tout à la fois son âme et son corps, ainsi s'abstenir plusieurs jours auparavant de relations conjugales et se confesser si l'on a commis une faute grave.

Au total, sous les Carolingiens, en dehors des excommuniés, la majorité observe le règlement, à savoir communier trois fois par an ; quelques-uns communient plus rarement, ou s'abstiennent complètement, quelques autres reçoivent fréquemment le corps du Christ. « On tendait au moins autant à valoriser spirituellement quelques communions dans l'année qu'à les multiplier sans garantie quant aux dispositions de la réception » (Jean Chélini). D'une manière générale, les fidèles assistent à la messe dominicale sans recevoir la plupart du temps la communion.

Quelques siècles plus tard, Jacques de Vitry (v. 1165-1240) précise que, pour qu'il y ait sacrement, quatre exigences doivent être satisfaites : « La matière du pain et du vin, la forme des paroles, l'intention, le sacrement de l'ordre reçu par le célébrant¹⁵. »

« Le pain doit être de froment car le Christ s'est comparé lui-même au grain de blé [...]. Il faut, pour que le mystère soit accompli, que le pain soit fait avec de l'eau mêlée à la farine, et par cuisson, car le Christ s'est comparé lui-même au pain. »

« Comme la consécration ne peut avoir lieu à l'aide de froment non transformé en pain, de même le sacrement ne peut être accompli à partir de raisin en grain, si du vin n'en a pas été tiré [...] Il faut toujours mettre de l'eau avec le vin conformément à l'institution par le Seigneur et en raison du mystère. A la Cène, le Seigneur a consacré du vin coupé d'eau, car on n'utilise pas du vin pur dans ces pays [...] Le sacrement ne peut se faire à partir de l'eau seule [...] Il convient toujours de mettre plus de vin et moins d'eau.

« A propos de la forme des paroles, nous déclarons qu'a lieu la transsubstantiation du pain et du vin en corps et sang du Christ, lorsque sont dites ces paroles : "Ceci est mon corps [...] ceci est le calice de mon sang, de la nouvelle et éternelle Alliance, mystère de foi, qui sera répandu pour vous et pour la multitude en rémission des péchés."

« Tout ceci révèle assez à qui l'examine avec attention combien est profitable à l'âme qui l'accueille dignement la vertu du mystère commémoré. »

A la fin du xii^e siècle, l'évêque de Paris, Maurice de Sully, rappelle dans un sermon que tous les chrétiens doivent communier à la Pentecôte et à Noël, comme à Pâques. Dans quelle mesure la communion pascale aurait-elle supplanté les deux autres ?

Répondre à cette question exige de savoir quand les fidèles se confessent. La confession donne généralement lieu à une offrande, et un certain nombre de textes mentionnent qu'elle est due en carême et en avent. Des actes de la pratique, ainsi que des conciles et des théologiens, ont tendance à privilégier la communion pascale à la fin du xii^e siècle et au début du xiii^e. Ainsi, dans le diocèse de Soissons, les habitants de Branges assistent-ils aux offices dans leur ancienne église-mère d'Arcy-Sainte-Restitue à la Pentecôte, à la Toussaint, à la Noël et le dimanche proche de la fête de la sainte, mais leur évêque décide en 1212 qu'à Pâques ils doivent communier dans leur église. Au début du xiii^e siècle, les statuts synodaux de Cantorbéry prescrivent aux laïcs de se confesser au début du carême ou plusieurs fois dans l'année en cas de grave péché.

Nous avons vu que le concile de Latran IV, tenu en 1215, oblige les fidèles à se confesser à leur curé au moins une fois par an et à recevoir, pour le moins à Pâques, le corps du Christ. Au xiii^e siècle la dévotion à l'eucharistie se développe, multiplie les formes de préparation, répand l'agenouillement et la communion dans la bouche plutôt que dans la main. En même temps se perd l'habitude de

communier sous les deux espèces.

A la fin du xiii^e siècle, malgré les sanctions encourues, un certain nombre de fidèles semblent ne pas observer la prescription de Latran IV. En 1281 et 1295, les évêques d'Angers visitant leur diocèse constatent que des paroissiens ne font pas leurs Pâques, deux, trois ans et même plus. Il en résulte que des évêques demandent aux desservants d'établir la liste de ceux qui ne remplissent pas leurs devoirs. Mais le résultat n'est pas toujours probant.

Inversement, les confessions paraissent particulièrement nombreuses en période de carême, car on constate que des évêques s'inquiètent du nombre et de la compétence des confesseurs.

La tradition des trois confessions et des trois communions annuelles ne disparaît pas dans certains diocèses, ainsi que le montrent les dispositions de certains synodes comme celui de Coventry vers 1230 ou le concile de Toulouse de 1229. En effet, bien des évêques, maîtres de l'application concrète des textes des conciles généraux, tiennent compte des habitudes locales.

Saint Thomas d'Aquin, dans sa *Somme théologique* (troisième partie, question 80, article 10, solution 5), écrit : « Des décisions diverses ont paru selon les divers états de l'Eglise. Car, dans la primitive Eglise, lorsque la dévotion de la foi chrétienne était plus forte, il fut décidé que les fidèles communieraient quotidiennement. Aussi le pape Anaclel dit-il : « Après la consécration, que tous communient, s'ils ne veulent pas se mettre hors des frontières de l'Eglise : car c'est ainsi que les Apôtres en ont décidé, et c'est l'usage de la Sainte Eglise romaine. » Ensuite, la ferveur de la foi ayant baissé, le pape Fabien concéda « que tous communient, s'ils ne le peuvent plus fréquemment au moins trois fois par an, à Pâques, à la Pentecôte et à la nativité du Seigneur ». Le pape Soter dit qu'il faut aussi communier le jeudi saint, en la Cène du Seigneur, ce qu'on trouve dans la décrétale sur la consécration.

Ultérieurement, « la charité d'un grand nombre se refroidit, à cause de l'abondance des péchés », et Innocent III décida que tous les fidèles devaient communier « au moins une fois l'an, à Pâques ». Mais, dans le livre des *Croyances ecclésiastiques*, il est conseillé de « communier tous les dimanches ».

Comment se comporte alors un parfait chrétien comme Saint Louis ? La pratique eucharistique joue un rôle relativement secondaire dans sa vie sacramentelle, ce qui ne doit pas nous surprendre eu égard aux raisons invoquées plus haut. Depuis le xii^e siècle, en effet, est privilégiée la préparation, c'est-à-dire la confession et le repentir, qui doit permettre au pécheur de recevoir dignement la communion. Guillaume de Saint-Pathus écrit : « Le benoît Saint Louis était de fervente dévotion qu'il avait au sacrement du vrai corps [corps de Notre Seigneur], car tous les ans il restait communier à tout le moins

six fois. C'est à savoir à Pâques, à la Pentecôte, à l'Ascension de la benoîte Vierge Marie, à la Toussaint, à Noël et à la purification Notre-Dame. »

Louis, toutefois, outre la confession préalable, multiplie jeûnes, jours de continence, prières. Après l'âme, le corps. Guillaume indique : « Et il allait recevoir son sauveur par très grande dévotion car avant il lavait ses mains et sa bouche et ôtait son chaperon et sa coiffe. Quand il était entré au chœur de l'église, il n'allait pas sur ses pieds jusqu'à l'autel, mais il y allait à genoux. Et quand il était devant l'autel, il disait son *Confiteor*. »

Jacques le Goff, qui cite ces textes, signale que le xiii^e siècle voit se développer le culte eucharistique. Le pape Urbain IV en 1264 institue la Fête-Dieu. Une procession se forme où l'hostie est portée sous un dais.

La prédication sur l'eucharistie a-t-elle influencé les fidèles à la fin du Moyen Age ? Un dominicain de Semur indique que l'on célèbre la fête du corps du Christ pour quatre raisons : afin de rappeler la passion et la mort du Seigneur ; pour l'honorer à l'instar des autres saints : « en dehors des célébrations quotidiennes de messes où le Christ est honoré sobrement, il faut encore faire une autre fête solennelle en son honneur un jour spécial » ; pour lutter contre les erreurs ; enfin pour acquérir des indulgences. Il est explicitement indiqué qu'il importe de prévenir les hérésies eucharistiques. « Les difficultés semblent très grandes de croire ce qui est dit sur ce sacrement. Aussi les erreurs ont-elles pullulé et pullulent-elles à son sujet. Pour parvenir à les réfuter et à les extirper, il importe beaucoup de célébrer chaque année cette fête avec solennité. »

Le dogme de la transsubstantiation est difficile à admettre. « Ce sacrement, en effet, est un sacrement de foi. Et toute autre preuve, soit intellectuelle soit sensible, manque en lui, sauf celle de la foi. » Selon Pierre-aux-Bœufs : « Notre Seigneur, qui est vraiment et réellement présent dans ce sacrement sur cet autel, est également présent réellement là-haut dans le ciel empyrée au plus haut des cieux. En effet, ce n'est pas parce que le Seigneur commence à être présent sur l'autel, lorsque sont prononcées les paroles sacramentelles, qu'il cesse pour autant d'être présent au ciel, mais le même est à la fois présent au ciel et présent sur l'autel. »

Cet enseignement, écrit Hervé Martin qui cite ces textes, est à la source de nombre de conseils pratiques relatifs à la communion. Il faut au minimum communier à Pâques, ainsi que le prescrit le concile de Latran IV. Si quelqu'un ne le fait pas, « qu'il ne puisse entrer dans l'Eglise et, s'il meurt, qu'il soit privé de sépulture ecclésiastique ». Ceux qui observent cette prescription doivent le faire avec conviction et pas seulement par habitude, ce qui arrive trop souvent, selon Pierre-

aux-Bœufs. Robert Ciboule demande aux Parisiens de recevoir la communion au moins trois fois par an, à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. Mais il faut être pur :

Primo sans nul plaisir charnel
secundo en paix la conscience tranquille
tertio en humble et simple croyance.

Dans quelle mesure communie-t-on à la messe ? Il est difficile de le dire. Toutefois, dans sa thèse sur la Flandre, Jacques Toussaert s'y est essayé à partir du vin d'ablution, des comptes d'hosties ou des distributions et eulogies (pain béni).

Les comptes relatifs à l'offrande du vin utilisé pour les ablutions dans la paroisse du Saint-Sang de Bruges à partir du commencement du x^v^e siècle permettent d'estimer le nombre des communions à Pâques et à Noël. Dans les pays flamands, en France du Nord, il y aurait 10 % de pratiquants fréquents, 40 % de pratiquants réguliers, 40 % de pratiquants irréguliers et seulement 10 % de négligents. De tels chiffres valent probablement pour la plus grande partie du royaume de France. D'ailleurs, comme les non-pratiquants sont remis à l'officialité, on constate que ceux qui n'observent pas la réglementation de Latran IV ne doivent pas excéder 10 %.

Michel Mollat, se fondant sur les comptes de la paroisse du Perthuis, non loin d'Apt (en Provence), constate l'achat de 2 000 hosties en un an. Or, cette année-là, cette paroisse compte 232 feux, soit 1 160 habitants environ si l'on estime que chaque feu représente 5 habitants. Si l'on ôte de ce chiffre les enfants n'ayant pas atteint l'âge de raison, soit 25 % environ, il reste entre 850 et 900 personnes qui recevraient le corps du Christ deux fois par an.

Ainsi la communion, en dehors de la communion annuelle de Pâques, est-elle peu fréquente à la fin du Moyen Age.

Parmi les causes de cet état de fait, en dehors du grand respect apporté à la réception du corps du Christ, il faut probablement faire intervenir à cette époque une curieuse pratique concernant l'élévation, directement liée donc à la consécration et à la communion.

L'usage d'élever l'hostie afin que les assistants puissent la voir commodément existe depuis un certain temps. C'est dans les statuts synodaux de l'évêque de Paris, Eudes de Sully, qu'apparaît en 1203 la première mention de l'élévation de l'hostie et du calice durant la messe. Selon les théologiens, cette pratique permet d'adorer et de montrer le Christ en crucifié, acte convenant mieux, leur semble-t-il, au sentiment religieux d'une époque qui apprécie des représentations concrètes. A cet instant, la messe apparaît comme interrompue afin de permettre à chacun d'adorer le Saint-Sacrement, au lieu de participer à la communauté ecclésiale. Au cours de la première moitié du

xiv^e siècle apparaissent même des prières pour ce moment de la messe.

Des prêtres en arrivent à élever l'hostie de longues minutes, voire à l'élever plusieurs fois. Certains fidèles tombent dans la superstition, affirmant par exemple que voir le corps du Christ le matin empêche de mourir subitement au cours de la journée.

Le reste de la messe devient alors secondaire ; la communion en particulier pâtit de cette attitude, indique Etienne Delaruelle. Pour quelques-uns, avoir vu le Christ la remplace, d'autant plus qu'une telle attitude n'exige ni confession ni conversion.

Le calendrier liturgique

Respecter l'obligation de la messe dominicale, communier au moins une fois l'an vers Pâques ne suffit pas. Le chrétien doit tout au long de l'année liturgique remplir d'autres obligations.

Le temporal

L'Eglise distingue l'année liturgique de l'année ordinaire qui au Moyen Age débute souvent à Pâques. L'année liturgique, quant à elle, commence le premier dimanche de l'avent, c'est-à-dire le quatrième dimanche avant Noël, pour se terminer à la fête du Christ Roi en novembre. Elle est centrée sur la naissance du Christ à Noël, sa mort et sa résurrection à Pâques.

On différencie :

- le temps de l'avent,
- le temps de Noël,
- un temps ordinaire qui va du lendemain du baptême de Jésus à la veille du mercredi des Cendres,
- le temps de carême,
- le triduum pascal,
- le temps pascal,
- un temps ordinaire qui va du lundi de Pentecôte au samedi de la 34^e semaine.

Les cinq grands temps, en dehors des deux temps ordinaires, forment le temporal.

A la fin du Moyen Age, l'année liturgique met l'accent sur trois cycles, périodes exceptionnelles comportant chacune une étape préparatoire et un mystère de la foi. Il s'agit du cycle de Noël que préparent les quatre semaines de l'avent et qui se termine avec l'Epiphanie, du cycle de Pâques que préparent les quarante jours du carême et qui s'achève par la Pentecôte, du cycle de la Pentecôte qui dure de cette fête au commencement de l'avent.

Noël, fête de la naissance de Jésus, n'a pas toujours été fêté le

25 décembre, car on n'en connaît pas la date exacte. Au ii^e siècle sont célébrés le même jour la naissance, le baptême et la manifestation (Epiphanie) du Christ. La fête de la Nativité apparaît en Occident au iv^e siècle. Elle remplace, lors du solstice d'hiver, la fête du soleil invaincu qui se déroule le 25 décembre en l'honneur du dieu Mithra.

Le sanctoral

Les fêtes des saints constituent le sanctoral. Celui-ci diffère selon les régions. Si la Sainte Vierge ou certains saints sont partout fêtés, d'autres ne le sont que dans des lieux où ils sont intervenus. Jean Chélini comparant quatre listes de fêtes établies entre 750 et 850 et comprenant onze, neuf et quatorze fêtes pour les deux dernières constate que sept cérémonies se retrouvent dans les quatre listes, c'est-à-dire Noël, l'Epiphanie, Pâques, l'Ascension, la Saint-Jean-Baptiste, la fête des saints Pierre et Paul, la Saint-Martin. Si aucune fête mariale ne figure dans les quatre listes, deux d'entre elles se trouvent dans trois listes : la Purification de la Vierge et l'Assomption.

Les statuts synodaux du diocèse de Cambrai, vers 1245, stipulent : « Nous interdisons aux prêtres de dispenser leurs fidèles, pour les besoins de leurs charrues, de leurs chevaux ou de leurs animaux (prétextes sincères ou non), des grandes fêtes, à savoir les dimanches, la nativité du Seigneur et les deux jours suivants, la Circoncision, l'Epiphanie, les quatre solennités de la Vierge Marie, le vendredi saint (où il faut rester jusqu'à la fin de l'office), le deuxième dimanche après Pâques et le deuxième après la Pentecôte, la fête des saints Philippe et Jacques, les deux fêtes de la sainte Croix, l'Ascension du Seigneur, la Saint-Jean-Baptiste, la Saint-Pierre-et-Paul, la Sainte-Marie-Madeleine, la Saint-Jacques-et-Christophe, la Saint-Laurent, la Saint-Barthélemy, la Saint-Michel, la Saint-Matthieu, la Saints-Simon-et-Jude, la Toussaint, la Saint-Martin, la Saint-André, la Saint-Thomas apôtre, la fête du patron de l'église et l'anniversaire de sa dédicace. »

La vénération à l'égard de saint Pierre est à mettre en relation avec le développement de l'autorité pontificale. Saint Pierre est célébré en compagnie de saint Paul le 29 juin, mais aussi le 1^{er} août (saint Pierre ès-liens) et le 22 février (chaire de saint Pierre).

Un texte d'une tout autre nature, *Le Livre des Métiers*, d'Etienne Boileau, prévôt des marchands de Paris à l'époque de Saint Louis, montre le grand nombre de fêtes que les talemeliers (boulangers) doivent respecter. Rappelons-nous le texte de La Fontaine : « Et Monsieur le Curé de quelque nouveau saint charge toujours son prône. »

Les talemeliers doivent s'abstenir de cuire le pain environ quatre-vingts jours par an. Il s'agit d'abord de tous les dimanches de l'année ; les samedis et les veilles des fêtes indiquées ci-dessous. Les fêtes de l'Ascension et des Apôtres, le lundi de Pâques et de la Pentecôte et les deux jours qui suivent Noël doivent être chômés, ainsi que les fêtes suivantes :

Janvier. Sainte Geneviève et l'Epiphanie (3 et 6).

Février. Purification de la Sainte Vierge (2).

Mars. Annonciation (25).

Mai. Saint Jacques le Mineur et saint Philippe ; Invention de la sainte Croix (1^{er} et 3).

Juin. Nativité de saint Jean-Baptiste (24).

Juillet. Sainte Marie-Madeleine ; saint Jacques le Majeur et saint Christophe (22 et 25).

Août. Saint Pierre ès-liens (1^{er}) ; saint Laurent (10) ; l'Assomption (15) ; saint Barthélemy (24).

Septembre. Nativité de la Sainte Vierge ; exaltation de la sainte Croix (8 et 14).

Octobre. Saint Denis (9).

Novembre. La Toussaint et les Morts (1^{er} et 2) ; la Saint-Martin (11).

Décembre. Saint Nicolas ; Noël (6 et 25).

Terminons sur la Toussaint, car il y a les saints que l'Eglise a placés sur les autels, et tous ceux, humbles et inconnus, dont seul Dieu connaît les mérites. La Toussaint permet de les célébrer. Très tôt les martyrs chrétiens sont honorés. Après que le pape Boniface IV eut consacré le Panthéon à Marie et à tous les martyrs le 13 mai 609 ou 610, une commémoration régulière a lieu ce jour qui devient la fête de tous les saints. Au viii^e siècle, le pape Grégoire III ordonne que ceux-ci soient honorés le 1^{er} novembre. Un siècle plus tard, à la demande de Grégoire IV, Louis le Pieux promulgue un décret fixant leur fête à cette date du 1^{er} novembre. Notons qu'à la fin du x^e siècle, sous l'abbé Odilon, les moines de Cluny instituent une fête des Trépassés qui a lieu le 2 novembre. Ultérieurement, la liturgie romaine fête à cette date les fidèles défunts.

Cette fête de la Toussaint a le mérite de racheter les négligences de l'année, déclare un prédicateur à la fin du Moyen Age, qui indique ainsi de façon implicite que les fêtes annuelles sont trop nombreuses. « Cette fête est célébrée pour nous acquitter des défauts des fêtes commandées en sainte Eglise que nous n'avons pas bien gardées [...]. Et avec ce il y en a d'autres sans nombre. Et pour cela à cette journée on peut d'eux garder la fête, et c'est pour nous avancer. Car ce qui ne serait pas fait pour un peut être fait pour tous. »

Le culte marial

A l'époque carolingienne, le culte de la mère de Jésus n'est pas répandu dans les catégories populaires, mais les lettrés commencent à s'y intéresser. La purification de la Vierge, réconciliation après l'accouchement, la première fête mariale dans l'année, semble la plus connue. A Rome, elle est déjà la fête des lumières, la Chandeleur. « Ce jour-là toute la foule de la ville se réunit et forme un cortège étincelant des lumières des cierges, pour célébrer ensemble la messe. Personne n'oserait entrer dans une église de station sans un cierge à la main », écrit Ambroise Autpert à la fin du viii^e siècle. Cette procession serait antérieure à celles instituées par le pape Serge I^{er} à la fin du vii^e siècle pour l'Annonciation, la Nativité et la Dormition. La fête de l'Assomption paraît moins répandue. Toutefois, Paschase Radbert écrit une homélie sur cette fête.

Le culte de la Sainte Vierge se développe au x^e siècle sous l'influence de l'ordre de Cluny et s'épanouit au siècle suivant.

Le pape Léon IX écrit en 1051 à l'évêque du Puy pour lui demander de favoriser la dévotion mariale. Avec la communion fréquente, la dévotion à la Vierge constitue le meilleur soutien de la foi, indique Grégoire VII dans une lettre adressée à la comtesse Mathilde ; le pape recommande aussi la dévotion mariale dans une lettre à la reine Adélaïde de Hongrie. Mais, alors que les prières à la Vierge sont fort nombreuses au xi^e siècle, les fidèles ordinaires ne disposent pas encore de l'Ave en français.

Vers le début du xve siècle, on redécouvre l'Annonciation. Ce mystère se manifeste de plus en plus dans la vie religieuse et artistique. L'*Angelus* se répand le soir, mais aussi à midi, et puis le matin. Villon, entendant la cloche de Sorbonne – « Qui toujours à neuf heures sonne / Le salut que l'ange prédit » –, s'unit à la prière des autres fidèles.

Le développement de l'*Angelus* a pour conséquence celui d'autres prières, notamment le *Salve*.

Un vif intérêt est porté aux récits de l'enfance du Christ. Urbain V

crée la fête de la Visitation que le concile de Bâle étend à toute la chrétienté.

A la récitation de l'*Ave* s'ajoute celle du *Pater*. Toujours soucieuse de diriger la prière des fidèles, l'Eglise va bientôt mettre au point le rosaire.

Souhaitant mieux connaître Marie, les théologiens s'intéressent à la conception du Christ. La doctrine de l'Immaculée Conception est précisée en particulier par les franciscains en Catalogne. La reine Marie d'Aragon fait publier, en 1446, dans les rues de Perpignan un édit contraignant les notables à faire célébrer cette fête. Les théologiens aragonais avaient obtenu auparavant au concile de Bâle que la doctrine relative à ce mystère fût définie.

Marie devient l'intermédiaire privilégiée auprès de son Fils. Elle est fréquemment représentée portant un vaste manteau destiné à abriter les pécheurs qui comptent sur son assistance. « Les obscurités et le tragique de la Passion semblent s'atténuer. Le chrétien de 1425 a souvent surmonté l'angoisse de la fin du xiv^e siècle » (Etienne Delaruelle).

Jeûner

Le Christ est mort pour le salut des hommes. Ceux-ci peuvent bien en son honneur s'imposer quelques privations, notamment en matière de nourriture ; jeûne et abstinence sont recommandés, voire obligatoires à certains moments.

Les conciles des vi^e et vii^e siècles ne fixent pas seulement les jours de jeûne pour les moines, mais aussi pour tous les clercs et les laïcs. Le délai du carême n'était pas alors très bien précisé : le canon 24 du concile d'Orléans I tenu en 511, repris par le canon II du concile d'Orléans IV tenu en 541, fixe le carême à quarante jours, durée ensuite adoptée universellement par l'Eglise catholique. Le concile d'Orléans I stipule également que les trois jours des rogations (les trois jours précédant l'Ascension) sont accompagnés d'un jeûne semblable à celui du carême. En outre, tous les fidèles doivent jeûner trois jours par semaine (lundi, mercredi et vendredi), de la Saint-Martin jusqu'à Noël.

Le carême qui débute le mercredi des Cendres constitue un temps fort. Les fidèles sont invités à faire pénitence, à s'abstenir de rapports conjugaux, à prier et à faire l'aumône. Surtout, ils doivent jeûner, c'est-à-dire ne pas manger avant l'heure des vêpres. Il est prescrit d'assister à la messe et à vêpres et de manger seulement ensuite, mais, ainsi que l'indique Théodulf, beaucoup ne peuvent s'abstenir de nourriture jusqu'au soir. Pourtant, au ix^e siècle, le jeûne a été adouci,

tout au moins en ce qui concerne le repas du soir, en faveur des malades et des travailleurs de force. Bien plus, en Germanie, à cette époque, il n'est pas interdit de consommer le soir des laitages, des œufs et du poisson ; ceux qui s'abstiennent agissent par dévotion.

Au cours de la semaine sainte, le jeûne est encore plus strict. Jean Chélini cite un passage d'une collection nord-italienne. « Du lundi au samedi, pendant six jours, il faut jeûner. Les quatre premiers jours, vous jeûnerez jusqu'à none ou même jusqu'au soir si votre santé vous le permet, et en rompant le jeûne vous n'utiliserez que du pain, du sel, des légumes secs et d'eau. Le vendredi et le samedi, vous ne prendrez absolument aucune nourriture et ne romprez votre jeûne que le dimanche au chant du coq ; si quelques-uns ne peuvent supporter cette épreuve, qu'ils jeûnent au moins du samedi au dimanche. »

Les évêques, lorsqu'ils imposent une pénitence officielle à Louis le Pieux, lui reprochent notamment de n'avoir pas observé le jeûne de carême. Il aurait en outre dirigé une expédition militaire au cours de cette période de l'année liturgique et tenu un plaid général un jeudi saint. En ce qui concerne les fidèles ordinaires n'ayant pas rempli les obligations du carême, c'est au prêtre qu'il appartient de fixer la pénitence.

L'Eglise médiévale attache beaucoup de prix au jeûne et à l'abstinence, pratiques liées à la pénitence, et l'on sait quelle crainte les hommes éprouvent alors à l'égard de l'au-delà, car ils risquent d'être condamnés à des châtiments éternels. Ainsi que l'indique Michel Mollat, le droit canon énoncé lors de la papauté d'Avignon ordonne à tous les fidèles, âgés de vingt et un ou vingt-deux ans, à l'exception de ceux qui sont dispensés par l'évêque, des malades ou des personnes empêchées par leur profession ou les circonstances – comme les femmes enceintes –, de jeûner durant tout le carême, les trois jours des Quatre-Temps, les trois jours précédant l'Ascension (les rogations), le jour de la Saint-Marc et lors des vigiles de certaines fêtes importantes.

Ce jeûne consiste à ne prendre qu'un repas par jour, avec quelques adoucissements comme un léger goûter ou l'absorption de boisson. Mais interdiction de consommer de la viande, du lait et des œufs, souvent du beurre.

Faire abstinence signifie s'abstenir de viande le vendredi, ainsi que le mercredi durant le carême.

Cette règle du jeûne semble généralement suivie, même par les troupes en campagne. La « journée des harengs » en 1429, où un transport de poissons destiné à l'armée anglaise assiégeant Orléans est arrêté par les soldats de Charles VII, en témoigne.

Le chevalier de La Tour-Landry conseille à ses filles, après leur mariage, de jeûner trois jours par semaine, à tout le moins le

vendredi, au pain et à l'eau, affirmant que « une fois manger est vie d'ange. Deux fois est droite vie d'homme et de femme. Plusieurs fois manger, c'est vie de bête ».

Et pourtant, l'auteur du *Mesnagier de Paris* – un grand bourgeois il est vrai – qui fournit des menus donne celui-ci pour le carême.

Première assiette : pommes cuites ; grosses figues de Provence rôties et feuilles de laurier par-dessus ; le cresson et le sorbet au vinaigre ; pois coulés ; anguilles salées ; harengs blancs garnis de friture de mer et d'eau douce.

Deuxième assiette : carpes ; brochets ; soles ; rougets ; saumons ; anguilles et une arbolastre.

Troisième assiette : pimpernaux rôtis ; merlans frits ; marsouin poudré à l'eau et fromentée ; crêpes et pâtés norrois.

Issue : Figs et raisins ; hypocras et gaufres.

Normalement, tout au moins à la fin du Moyen Age, des prédications ont lieu lors du carême, parfois même la nuit probablement pour que les travailleurs aient la possibilité d'y assister. Les fidèles sont préparés à la confession pascale ; le thème de la pénitence revient donc à maintes reprises. Ainsi, comme le remarque Hervé Martin, dans un carême de Bayeux, Simon Cupersi balance entre les encouragements – Dieu est miséricorde – et les menaces – accomplir le bien en état de péché n'a pas de valeur et la miséricorde divine finira par se lasser. Autres occurrences. Exhortations : à mi-carême, il faut remonter le moral des auditeurs : « Aujourd'hui, notre sainte mère l'Eglise propose des choses réjouissantes pour consoler ses fils, de peur qu'il ne se laissent abattre par la pénitence quadragésimale. » Menaces : il ne faut pas attendre pour faire pénitence. « Ne tardez pas, car vous ne savez ni le jour ni l'heure. » Questions : que valent les bonnes œuvres accomplies en état de péché ? Recommandations concrètes : il faut jeûner, prier, faire pénitence dans l'affliction.

Pâques constitue le grand moment de l'année liturgique car, ce jour-là, le Christ est ressuscité d'entre les morts, montrant ainsi qu'il est Fils de Dieu.

La date de cette fête qui est liée au cycle de la lune varie donc selon les années. En effet, le concile de Nicée de 325, qui fixe l'équinoxe de printemps le 21 mars, décide que Pâques sera le premier dimanche postérieur à la première pleine lune qui suit l'équinoxe. Pâques se situe donc entre le 22 mars et le 25 avril.

Le concile d'Orléans tenu en 541 souhaite fournir au pouvoir politique des règles lui permettant d'administrer le royaume sur le plan religieux. Ainsi convient-il de célébrer Pâques en même temps, après avoir jeûné quarante jours.

« 1. On décida, avec la faveur divine, que tous les évêques fassent

célébrer la sainte Pâque à la même date [...] : que cette fête soit annoncée chaque année aux populations dans l'église le jour de l'Epiphanie. Chaque fois qu'on aura un doute à propos de cette solennité, qu'on s'en tienne à la décision sacrée demandée et apprise du Siègne apostolique par les métropolitains.

2. Nous décrétons aussi qu'on observe ceci : que la période quadragésimale ait la même durée dans toutes les églises et qu'aucun évêque n'ose prescrire, avant Pâques, un « quinquagésime » ou un « sexagésime » ; que personne non plus, à moins de maladie, ne rompe le jeûne quadragésimal le samedi et déjeune seulement le dimanche ; les statuts des Pères ont spécialement fixé qu'il en soit ainsi. Si quelqu'un viole cette règle, qu'il soit tenu par les évêques pour un transgresseur de la discipline.

3. Que quiconque parmi les principaux notables de la cité veut célébrer Pâques hors de la cité, sache que cela lui a été interdit par l'ensemble des conciles ; qu'il célèbre les principales fêtes en présence de l'évêque, là où il convient que se tienne la sainte assemblée. Mais si quelqu'un est empêché de le faire pour une raison valable, qu'il demande un congé à l'évêque. S'il espère l'obtenir, qu'il attende dans l'incertitude à l'endroit même où il veut célébrer cette fête » (trad. Jean Durliat).

La fête ne se limite pas au dimanche. Après avoir duré d'abord trois jours, elle est portée à six jours à la fin du vi^e siècle par le concile de Mâcon tenu en 585 et six jours chômés. Les conciles réformateurs de 813 accordent une semaine complète à la célébration de Pâques. Le concile de Meaux-Paris de 845-846 interdit tous les travaux durant huit jours afin de permettre à tous les fidèles de se rendre à l'église.

Le carême qui prépare à la fête de Pâques ne constitue pas le seul temps de pénitence de l'année liturgique. Un usage romain modifié par saint Léon préconise trois quarantaines de jeûne, l'une avant Noël, le carême proprement dit et une après la Pentecôte. En réalité, à l'époque carolingienne sont observées quatre périodes de pénitence de trois jours, le mercredi, le vendredi et le samedi de la première semaine de mars, de la deuxième semaine de juin, de la troisième semaine de septembre et de la semaine avant celle de Noël. Il s'agit des Quatre-Temps durant lesquels les fidèles sont tenus de jeûner. Un capitulaire de 769 ou peu après indique : « Que les prêtres observent le jeûne des Quatre-Temps et qu'ils enseignent son respect au peuple » (cité par Jean Chélini).

Rappelons que le concile de Latran IV, tenu en 1215, stipule que les chrétiens doivent communier aux environs de Pâques après avoir confessé leurs péchés.

Toute la semaine de Pâques est marquée par des cérémonies. A la fin du Moyen Age, le peuple participe en grand nombre, le dimanche

précédent, à la procession des Rameaux. Le jeudi saint a lieu le lavement des pieds et le lendemain se déroulent de grandes processions de pénitents, mais les mystères relèguent ces pratiques au second plan en fixant l'attention de manière plus réaliste sur la passion du Christ. Et les chrétiens, en particulier les plus simples, ne veulent pas seulement méditer sur ses souffrances, mais participer physiquement. Or, des pèlerins revenant de Jérusalem rapportent que les Franciscains de cette ville font suivre aux pèlerins le chemin que Jésus a suivi autrefois le jour du vendredi saint avec arrêts ou « stations » durant lesquels les fidèles peuvent méditer sur un épisode de cette journée. En Occident, les fidèles commencent par imiter ces exercices par fragments qui, au xvi^e siècle, vont finir par former un tout cohérent. De telles pratiques présentent au début du xv^e siècle un aspect individualiste avant de prendre un caractère collectif.

15. Les textes de Jacques de Vitry sont donnés d'après la traduction de Gaston Duchet-Suchaux.

Mariage et sexualité

Se marier

L'Eglise en Occident a de plus en plus la mainmise sur le mariage, mais ses exigences s'opposent à des pratiques liées à des traditions païennes qui relèvent du droit romain ainsi que des coutumes germaniques. C'est seulement au xii^e siècle, à la suite de la réforme grégorienne, qu'elle dispose de règles constituant un ensemble cohérent ainsi que du monopole en matière de juridiction.

ve-xi^e siècles

Chez les peuples germaniques, la répudiation et le rapt sont admis. Imitant le droit romain, la loi burgonde, en effet, permet le divorce qui se répand ensuite chez les peuples francs au vii^e siècle.

Le christianisme primitif, pour lutter contre ces pratiques, s'appuie sur les textes scripturaires, les écrits des Pères de l'Eglise, en particulier ceux de saint Augustin. *Le Bien du mariage* de l'évêque d'Hippone date de 401. Il montre que le mariage possède une haute valeur morale qu'il tire de trois éléments : la procréation des enfants, le pacte de fidélité et d'amour, le caractère sacramentel. Engendrer des enfants permet d'avoir des relations charnelles, donc de lutter contre la concupiscence. Le pacte de fidélité entraîne des unions monogames, donc la suppression de la polygamie. Le sacrement sanctifie l'amour des époux. Ceux-ci toutefois doivent éviter l'excès de relations charnelles ainsi que les plaisirs contre nature. Au total, saint Augustin n'a pas une attitude rigoriste : « Ce qu'est la nourriture pour la santé de l'homme, le mariage l'est pour la santé du genre humain. L'usage de l'une et de l'autre ne va pas sans un plaisir charnel, plaisir qui, mesuré et réduit par la tempérance à ses satisfactions naturelles, ne saurait être regardé comme une dépravation. »

Au début du Moyen Age, avant l'époque carolingienne qui constitue un moment important dans l'évolution du mariage, ce dernier, qui subit les influences germaniques n'apparaît guère christianisé. L'Eglise

se préoccupe de le moraliser. Les clercs légifèrent peu et reprennent un certain nombre d'éléments du droit romain : l'interdiction d'épouser de proches parents ; le consentement des futurs époux et du père de famille ; une cérémonie qui assure une certaine publicité et la remise d'un anneau, gage d'affection. Indissolubilité du mariage et fidélité des époux sont affirmées. Toutefois, après avoir montré le bien de l'union conjugale, saint Augustin signale dans une seconde partie que sur le plan des valeurs la virginité se situe au-dessus du mariage.

« C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme, et ils deviennent une seule chair. » Très tôt l'Eglise lutte donc contre la répudiation d'épouses et les remariages. Au ^v^e siècle, un canon du concile d'Angers tenu en 453 rappelle qu'il est interdit à un époux séparé de se remarier. Mais comme Matthieu dans son Evangile indique : « Quiconque répudie sa femme – je ne parle pas de la fornication – et en épouse une autre, commet un adultère », certains auteurs admettent la séparation des époux en cas d'adultère de la femme. Aux ^{vi}^e et ^{vii}^e siècles, divorce et polygamie apparaissent tolérés par l'Eglise, car aucun canon des conciles ne les incrimine à l'exception du motif de divorce en cas de maladie de l'un des conjoints (canon 11, du concile d'Orléans tenu en 533), ce qui laisse supposer que les autres motifs sont admis, signale Odette Pontal, éditrice des conciles mérovingiens. Ceux-ci ne mentionnent ni la polygamie ni le concubinage des laïcs.

Les chrétiens qui se marient – la très grande majorité des personnes – doivent avoir pour but de procréer, donc d'engendrer de nouveaux chrétiens. A la suite de saint Paul, l'Eglise primitive voit dans le mariage le moyen le plus sûr de lutter contre la concupiscence. C'est l'union des âmes qui légitime l'union des corps.

Un mariage ne peut être valide que s'il est librement consenti par les deux intéressés, ce qui explique l'importance des fiançailles. Les familles s'opposent fortement à cette notion. En effet, pour elles, l'alliance constitue un acte collectif qui concerne deux clans et n'a pas besoin de consentements individuels. L'important se trouve dans le consentement des deux parentés.

Les interdits de parenté jouent un grand rôle sur le plan matrimonial. Jusqu'au ^v^e siècle l'Eglise suit la législation romaine et défend les mariages entre cousins consanguins, c'est-à-dire jusqu'au septième degré de la computation romaine. De nombreux conciles, au ^{vi}^e siècle, placent les degrés de prohibition au quatrième degré canonique (ou germanique). Vers 600, le pape Grégoire le Grand confirme à Augustin de Cantorbéry que « les fidèles ne peuvent épouser que les personnes éloignées de trois ou quatre degrés de parenté ». Les empêchements font l'objet de nombreux canons conciliaires. A l'époque mérovingienne, 14 conciles étudiés par Odette

Pontal dans 15 canons condamnent les mariages qualifiés d'incestueux. L'Eglise interdit non seulement l'inceste au sens où le terme est entendu de nos jours, mais aussi le mariage avec les belles-sœurs : veuve du frère ou sœur de l'épouse décédée. Le concile d'Epaone, tenu en 517, interdit en outre l'union avec la belle-mère, la tante par alliance, la belle-fille. De tels mariages ne sont pas rares chez les Francs et les Burgondes. Ce concile accepte les unions déjà existantes, mais les interdit à l'avenir : celles contractées après 517 ne seront donc plus valables, mais les coupables pourront contracter d'autres unions licites. Comme il est alors habituel d'épouser des femmes parentes par alliance, l'Eglise peine à faire appliquer cette réglementation. Elle tente pourtant de faire un exemple en condamnant le mariage d'Etienne, prévôt du fisc, avec sa belle-sœur et en excommuniant non seulement les deux intéressés, mais aussi tous ceux qui les ont soutenus, y compris le roi (concile de Lyon de 518). Les ariens, surtout en Bourgogne, qui se convertissent constituent des délinquants, de sorte que le concile d'Orléans III (538) reconnaît la validité de ces mariages pour les nouveaux baptisés qui ne sont pas au courant de cette interdiction.

Jusqu'au vii^e siècle celle-ci ne s'accompagne pas de sanctions, mais la loi ecclésiastique à cette époque devient une loi civile : les mariages incestueux sont défendus et les délinquants excommuniés tant qu'ils restent ensemble. Le pouvoir civil en outre leur interdit toute fonction publique et confisque leurs biens qui reviennent à la famille.

Sous les Mérovingiens, le rapt, bien qu'interdit, semble dans les faits plus ou moins toléré. Comme la fille doit obtenir le consentement de son père pour se marier, il est fréquent. Aussi le couple, souvent avec le consentement de la femme, se réfugie dans une église, lieu d'asile.

L'excommunication est prévue pour le ravisseur d'une jeune fille consacrée à Dieu ou d'une veuve à qui il a fait violence et pour celles-ci également si elles ont consenti au rapt (Orléans, 538 ; Paris, 562).

Au total, l'Eglise essaie de moraliser le mariage, mais ses règlements ne forment pas un tout cohérent. Et nulle cérémonie à l'église n'est alors prévue. Le prêtre est loin d'avoir l'importance qui sera la sienne quelques siècles plus tard. D'ailleurs, sa présence n'est nullement nécessaire, d'où l'existence de mariages clandestins. Les choses vont se mettre en forme à l'époque carolingienne.

Il convient de noter avant tout un aspect essentiel que promeut l'Eglise : l'égalité de l'homme et de la femme au sein du couple. Certes, le mari a encore de l'autorité sur son épouse, mais ses privilèges en matière de répudiation et d'adultère, tels qu'ils existaient dans les mondes romain et germanique, n'ont plus cours. Tout au moins sur le plan des principes qui ne correspondent pas toujours à la réalité à cette époque, loin s'en faut. La transition ne se fait pas sans

mal, car les gens sont habitués à voir les maris répudier leur femme sans raison et les tromper sans pouvoir être poursuivis ou dénoncés, et les femmes être dénoncées au moindre soupçon. Si les laïcs ignorent ou prétendent ignorer les dispositions ecclésiastiques, les clercs les connaissent et en tirent ou essaient d'en tirer les conséquences lors des affaires très nombreuses qu'ils ont à traiter, à en croire le témoignage d'Hincmar, archevêque de Reims.

L'égalité des conjoints est bien mise en valeur au cours de la première moitié du ix^e siècle par Jonas, évêque d'Orléans, dans le livre II de son ouvrage intitulé *De institutione laicali*. Célébrant l'amour conjugal, Jonas exige la même fidélité de la part du mari que de celle de la femme. Certains hommes, écrit-il, par amour du plaisir, avant de prendre femme mènent une vie scandaleuse et perdent cette virginité qu'ils auraient dû conserver jusqu'à leur mariage. Ceux qui, impurs et non chastes, veulent épouser des femmes pures et chastes doivent se rappeler les paroles de saint Augustin : l'époux doit être tel qu'il désire trouver son épouse ; celui qui cherche une vierge pure doit être pur. Il faut donc enseigner aux hommes à n'avoir de rapports, ni secrètement avec des femmes publiques, ni ouvertement avec de petites servantes, avant de se trouver dans les liens du mariage. Jonas insiste un peu plus loin : les époux doivent rester fidèles, qu'il s'agisse de l'homme ou de la femme. Il n'est pas permis en effet à un chrétien de fréquenter les prostituées. Le mari ne doit pas se permettre ce qui est interdit à son épouse. Dans le mariage chrétien, la fidélité ne doit pas être le seul fait de la femme.

Mais le mariage germanique avec polygamie de fait et répudiation constitue un obstacle important pour le mariage canonique qu'essaient de préparer les clercs carolingiens. Pour parvenir à leurs fins, ceux-ci élaborent une véritable théorie, surtout à partir du règne de Louis le Pieux, fabriquant même parfois de faux documents afin d'étayer leur thèse. Dans leur rapport de 829 – élaboré peut-être par Jonas d'Orléans, ce qui expliquerait sa parenté avec le texte cité précédemment, sans doute antérieur –, le mariage canonique est ainsi défini : « Il faut que les laïcs sachent que le mariage a été établi par Dieu, non pour le plaisir de la chair, mais pour la procréation des enfants ; que la virginité doit être gardée, selon l'enseignement des Pères, jusqu'au mariage et que les hommes mariés ne doivent avoir ni maîtresse ni concubine. Il faut qu'ils apprennent à aimer leur épouse avec pudeur et à lui manifester les égards que l'on doit à un être plus faible. Comme les rapports charnels ont pour fin la procréation et non le plaisir, qu'ils sachent qu'ils doivent s'abstenir de s'approcher de leur femme enceinte. Sauf en cas d'adultère, ils ne doivent pas la répudier, mais la garder, et ceux qui, après l'avoir renvoyée pour adultère, en épousent une autre, ceux-là sont frappés par Dieu comme adultères

eux-mêmes » (cité par Jean Chélini).

Pour Hincmar, qui a dû traiter de nombreux cas matrimoniaux, le mariage constitue avant tout un acte religieux où l'homme et la femme sont égaux, ayant les mêmes droits et les mêmes devoirs.

La validité de l'union chrétienne dépend d'un certain nombre de rites. Se fondant sur un faux attribué au pape Evariste (97-105), Hincmar distingue trois grands ensembles de pratiques. Avant l'union, la jeune fille est demandée à son père et à sa mère, fiancée au jeune homme et pourvue d'une dot par ses parents. Ensuite intervient le mariage où elle est bénie par le prêtre. Enfin, elle est réclamée par son époux qui lui donne à son tour une dot avant de la recevoir. Après deux ou trois jours durant lesquels les conjoints doivent observer la continence a lieu la consommation du mariage. Selon Hincmar, il faut observer ces formalités pour que le mariage soit valide.

La doctrine de la papauté reste fondée sur le consentement. Dans sa réponse aux Bulgares, en 866, le pape Nicolas I^{er} indique que le mariage exige le consentement des futurs époux, alors que Hincmar de Reims déclare que le mariage conclu, mais non consommé, ne constitue pas un sacrement.

L'absence de bénédiction n'entraîne pas la nullité du mariage. Jonas d'Orléans signale que la plupart des époux ne reçoivent pas la bénédiction nuptiale ; il est difficile de supposer que toutes ces unions sont déclarées nulles. Dans sa réponse aux Bulgares, Nicolas I^{er} mentionne la remise d'un anneau, la remise d'un écrit dotal, une célébration religieuse à l'église devant des prêtres. Mais il ajoute que l'oubli de ces formes ou d'autres qu'il a pu omettre ne constitue pas un péché. Hincmar d'ailleurs constate que l'union non bénie est signalée dans les textes canoniques anciens et que l'Eglise, tout en autorisant les secondes noces, refuse la bénédiction aux veufs et aux veuves. Dans son ouvrage sur les noces du comte Etienne, le même auteur, parlant d'une union qu'il estime parfaite quant à la forme, note que les époux n'ont pas reçu la bénédiction nuptiale.

Notre chrétien souhaite donc se marier. Il doit d'abord veiller à respecter les empêchements qui risqueraient d'entraîner la nullité de son union. Eglise et pouvoir civil qui luttent contre le rapt essaient de faire respecter la réglementation concernant le mariage afin que celui-ci soit valide. Ainsi les futurs époux doivent-ils avoir un âge correspondant à peu près à la puberté et utilisé pour diverses activités, telle que la profession monastique, soit quatorze ans pour les filles et quinze pour les garçons. De même leur consentement est nécessaire et l'Eglise lutte contre l'asservissement des filles – mais combien de jeunes filles acceptent un époux par crainte révérencielle à l'égard de leur père ou de leur mère ! La violence constitue évidemment un vice de consentement qui concerne tout spécialement les femmes. La nullité du mariage peut aussi découler de l'impuissance du mari lorsqu'elle est antérieure à l'union. Conclusion logique d'une doctrine qui fait de la procréation le but du mariage. Hincmar, établissant que celui-ci ne devient indissoluble qu'après la consommation, parvient ainsi à concilier ce cas de divorce avec le principe de l'indissolubilité. Acceptant certaines superstitions qui attribuent souvent l'impuissance au sortilège, il déclare qu'il faut rechercher avec beaucoup de soin l'origine de l'impuissance : si celle-ci provient du sortilège, avant de prononcer le divorce il faut utiliser les exorcismes et constater leur inutilité. Le divorce, une fois prononcé, est définitif ; les femmes séparées de leur mari pour cette raison et remariées doivent rester auprès de leur second époux, même si l'impuissance du premier a disparu. Surtout l'Eglise s'efforce d'empêcher les unions entre parents ou incestes.

Pourquoi donner une telle importance à la parenté ? D'une part l'Eglise primitive a hérité de la tradition juive une grande hostilité aux mariages consanguins. D'autre part les barbares pratiquent de façon systématique de telles unions. Aussi lutter contre l'inceste, c'est se montrer fidèle aux enseignements de la Bible et combattre les pratiques du paganisme germanique. Sous les Carolingiens s'élabore une véritable doctrine, malgré certaines hésitations.

Ce qui pose avant tout problème, c'est de fixer une limite pour calculer la parenté.

Avant les conciles du milieu du ^{viii}e siècle, l'Eglise, nous l'avons vu, se borne à interdire le troisième degré de la computation germanique qui correspond au septième degré de la computation romaine. Au ^{ix}e siècle, l'exogamie est étendue au sixième ou au septième degré. Surtout, à partir du milieu du ^{viii}e siècle, les clercs qui se trouvent devant deux manières de compter, l'une romaine par degrés de parenté, l'autre germanique par générations, vont encore plus loin. Les manières de compter ne correspondent pas et une génération à la germanique est égale à deux degrés à la romaine. L'Eglise, au lieu de transposer, transporte dans le système de computation germanique la coutume que le mariage est interdit jusqu'au septième degré de parenté. En conséquence, le septième degré de computation germano-canonique devient, en collatérale, les treizième et quatorzième degrés de la computation romaine. Une telle méthode se constitue au cours du ^{ix}e siècle, ainsi qu'on le constate d'après les œuvres de Jonas d'Orléans et de Benedictus Levita. Des résistances à ce passage du quatrième degré au septième degré toutefois se manifestent, ainsi qu'en témoigne un ouvrage de Raban Maur qui présente cette interdiction non comme un ordre, mais comme un conseil. Néanmoins, la doctrine la plus rigoureuse l'emporte.

Tout au moins en ce qui concerne l'Eglise, et encore lorsqu'elle peut l'appliquer, car elle ne se trouve pas toujours en position de force et la connaissance des degrés de parenté est loin d'être parfaite. Quant au pouvoir civil, il n'applique pas vraiment les interdits religieux. A la suite de l'assemblée de Compiègne de 757, Pépin ordonne de séparer les cousins issus de germains, ce qui correspond à la troisième génération à la germanique et au sixième degré romain ; il leur est permis de se remarier ; au-delà, on laissera les époux ensemble. Jean Chélini signale « une double répression de l'inceste » : si l'inceste est tenu secret, il relève de la pénitence privée, alors que les incestes publics ont pour conséquence la pénitence officielle. On recommande aux curés d'ouvrir une enquête pour tenter de repérer les incestueux.

Pouvoir religieux et pouvoir civil les châtient, l'un par l'excommunication, l'autre par des peines fiscales. Mais les mariages consanguins ne disparaissent pas. Les conciles réformateurs de 813

exigent la recherche et la punition de l'inceste, fréquent, note celui de Tours. Le concile de Douzy, en 874, déplore les fréquentes unions incestueuses en Aquitaine, surtout au sein de l'aristocratie.

L'alliance, c'est-à-dire la parenté existant entre l'un des conjoints et les parents de l'autre conjoint, constitue également un empêchement de mariage. Dans un mariage consommé, les deux époux sont devenus une seule chair ; la parenté de l'un se communique donc à l'autre et produit l'affinité. En conséquence, celle-ci doit suivre les mêmes règles que la parenté. Résultat des rapports sexuels, elle doit produire les mêmes effets dans le mariage et hors du mariage. En 860, cette doctrine est acceptée en Gaule, car au concile de Touzy cette année-là, on discute d'un mariage que le mari refuse de consommer parce que, dit-il, il a eu auparavant des relations avec une parente de son épouse ; et Hincmar admet la validité de cet empêchement.

La parenté peut être spirituelle, c'est-à-dire née de la participation à certains sacrements, tels que le baptême et la confirmation. Ainsi un parrain ne peut-il épouser sa filleule, ni sa commère, ni la mère des enfants dont il a été parrain de confirmation.

Comment se déroule le mariage d'un chrétien à l'époque carolingienne ? Dans quelle mesure la réglementation, devenue plus cohérente, est-elle respectée ?

L'autorisation des parents est indispensable pour commencer les démarches, mais le droit germanique admet que le fils est libre lorsqu'il devient pubère. De sorte que des garçons utilisent cette possibilité à l'époque carolingienne. L'Eglise, loin de s'opposer, essaie de faire en sorte que les filles disposent de la même possibilité, en défendant de les fiancer contre leur volonté après la seizième ou la dix-septième année.

Les fiançailles constituent un lien qu'il est difficile de rompre sans raison importante. Mais elles ne créent pas un lien susceptible d'entraîner la nullité d'une union postérieure à leur rupture.

Afin que la procédure matrimoniale soit respectée, l'Eglise s'efforce d'assurer la publicité des mariages et de lutter contre les unions clandestines. Les capitulaires ordonnent aux futurs époux de se rendre devant un prêtre qui fait une enquête pour savoir s'il existe un empêchement. Le capitulaire général de 802 stipule que dans tout l'Empire « personne ne se mariera avant que l'évêque ou le prêtre, avec les anciens, n'ait recherché la consanguinité des futurs ; la bénédiction ne sera donnée qu'après ». Ensuite le jeune homme et la jeune fille peuvent se marier publiquement avec la bénédiction de l'Eglise. Il est, en effet, trop facile à l'homme, en cas de mariage clandestin, de prétendre que celui-ci n'a jamais eu lieu. Si une telle union reste valide, Burchard de Worms, le premier, lui associe une pénitence.

Le mariage devenu public grâce à cette enquête, une fois consacré par une cérémonie religieuse, n'est plus un simple contrat et l'on comprend le caractère d'indissolubilité que l'Eglise s'efforce de lui appliquer. La bénédiction donnée par le prêtre fait de celui-ci le témoin de l'union au nom de Dieu. Au ix^e siècle, la seule formule habituelle semble être celle de la bénédiction des fiancés selon le rite romain. Mais nombre de mariages princiers carolingiens ne comportent pas de bénédiction.

Nous disposons d'un seul *ordo* nuptial pour le ix^e siècle. En 856 est célébré le mariage d'Edilvulf, roi des Angles occidentaux, et de Judith, fille de Charles le Chauve. L'*ordo* utilisé au cours de la cérémonie comporte à la fois la liturgie nuptiale, plus compliquée que d'ordinaire, et le couronnement de la reine. Le fait qu'il s'agisse du mariage d'une Carolingienne avec un membre d'une dynastie étrangère ainsi que la présence d'Hincmar expliquent sans doute la solennité de la cérémonie.

Après la rubrique « Bénédiction sur la reine, que le roi Edilvulf a pris pour épouse », la première formule exhorte Judith à demeurer toujours fidèle à son mari. Ensuite, trois formules forment la liturgie nuptiale proprement dite qui comprend notamment la donation et, coutume anglo-saxonne, l'emploi de l'anneau. Après des prières de

bénédiction sur les conjoints, puis sur la jeune femme, a lieu le couronnement de celle-ci. L'*ordo* se poursuit par six formules de bénédiction. Le rite liturgique des noces de Judith diffère donc quelque peu de la bénédiction habituelle tirée des sacramentaires.

Vers l'indissolubilité

L'Eglise poursuit à l'époque carolingienne sa lutte contre la polygamie, les répudiations et les remariages. Les grands ont l'habitude d'avoir une *Friedelfrau*, c'est-à-dire une concubine de jeunesse, mais aussi de répudier leurs épouses légitimes. Un capitulaire carolingien, daté de 789, interdit de se remarier après répudiation de l'épouse aussi longtemps que celle-ci reste en vie.

Une fois contracté, le mariage est indissoluble. Mais une telle conception ne s'impose qu'après une lente évolution. Dès les premiers siècles, l'Eglise semble avoir affirmé l'indissolubilité absolue du mariage. Si le divorce, en cas d'adultère de la femme, a parfois été admis, à partir de la fin du viii^e siècle, la tendance à la sévérité est nette. Le concile de Paris de 829 interdit à tout homme d'épouser une autre femme, même si celle qu'il laisse a commis un adultère. Les capitulaires des rois francs admettent bien certains cas de divorce et essaient de concilier la législation civile et la discipline ecclésiastique. Burchard de Worms emprunte à Reginon de Prüm des textes d'inspirations diverses, les uns insistant sur la stabilité du lien conjugal, d'autres au contraire manifestant plus de relâchement – peut-être en raison de la situation des régions rhénanes. Le canoniste n'a pas les mêmes préoccupations que l'évêque chargé d'un ministère pastoral.

Le problème du divorce de Lothaire II, roi de Lotharingie (855-869), montre bien les efforts de l'Eglise pour faire triompher le principe de l'indissolubilité. Lothaire a une *Friedelfrau* nommée Waldrade qui lui a donné plusieurs enfants. Il doit toutefois épouser Theutberge, issue d'une puissante famille aristocratique. En 857, il la répudie sous prétexte de consanguinité. Mais le pape Nicolas I^{er} indique que le mariage de Lothaire est indissoluble. Lothaire déclare alors que Waldrade était son épouse légitime et que, par conséquent, Theutberge n'est qu'une concubine. Nicolas I^{er} reste ferme sur ses positions. Jusqu'à sa mort en 869, si Lothaire vit probablement avec Waldrade, l'Eglise considère celle-ci comme illégitime. On voit ainsi que, déjà à cette époque, il n'est pas possible de répudier son épouse légitime sans s'attirer de graves ennuis de la part de l'Eglise.

Au x^e siècle, Rathier de Vérone insiste sur l'aspect sacramentel du mariage qui établit l'indissolubilité, rappelant que les époux, selon l'Ecriture, « sont deux en une seule chair ». Sur le plan des principes, l'indissolubilité absolue du mariage semble l'emporter.

S'établit un véritable rapport de forces. En effet, les aristocrates qui se marient pour des raisons politiques ou économiques – en tout cas nullement par amour – souhaitent pouvoir répudier leur femme lorsqu'elle ne leur convient plus ou qu'ils trouvent un meilleur parti. L'Eglise ne peut pas toujours s'y opposer. Elle n'intervient guère à la fin du ^xe siècle quand les grands mettent fin aux unions qu'ils ont contractées. Ainsi lors du divorce de Louis V et du remariage de la reine. « La reine, désolée de n'avoir plus de mari et redoutant de plus grands ennuis, se rendit auprès de Guillaume d'Arles et l'épousa. Son divorce devint ainsi un adultère public », écrit le moine Richer (trad. Robert Larouche). La règle de l'indissolubilité se trouve donc bafouée.

De même Robert le Pieux, fils d'Hugues Capet, pour se remarier, répudie vers 991-992 sa première femme Suzanne. Richer écrit : « Le scandale de cette répudiation fut alors vivement critiqué par quelques personnes de sentiments particulièrement délicats, mais on le fit en cachette et sans en rien manifester. » Robert se remarie avec Berthe, veuve d'un de ses vassaux Eudes de Chartres, alors qu'il est son parent à un degré prohibé et le parrain d'un de ses enfants. L'archevêque de Tours Archambaud accepte pourtant de bénir l'union (début 997), tandis que l'archevêque de Reims Gerbert – le futur pape Sylvestre II – manifeste sa désapprobation, ainsi que le Saint-Siège. Comme Robert refuse de se séparer de Berthe, ainsi que le lui commande le concile général de Rome (milieu 998), il est frappé de l'anathème, de même que son épouse et l'archevêque de Tours. Il résiste encore plusieurs années, mais finit par répudier Berthe – peut-être d'ailleurs parce qu'elle ne lui a pas donné d'enfants.

Au total, « si les évêques tenaient tant à répandre la pratique de la bénédiction nuptiale, c'était que pour les esprits simples cette solennisation de l'acte marquait la gravité de l'engagement et sanctionnait publiquement les obligations conjugales » (Jean Chélini).

Sainte Mathilde, épouse d'Henri, duc de Saxe en 912, puis roi de Germanie en 919, nous est connue par deux vies, l'une dite « ancienne », l'autre « postérieure ». La seconde, rédigée probablement en 1002, bien plus ample, permet de tracer le portrait de l'épouse idéale selon les clercs de la cour ottonienne. Femme aimante et chaste, veuve préoccupée de l'âme de son défunt mari, mère affectueuse d'une abondante progéniture.

L'amour de Mathilde pour son époux subsiste tout au long de l'existence. Henri, peu avant sa mort, reconnaît l'affection de son épouse : « O toi qui fus toujours pour nous la plus fidèle et à juste titre la plus aimée, nous rendons grâces à Dieu qu'Il te laisse nous suivre. Nul ne s'est uni à une femme plus ferme dans la foi et plus digne d'éloges dans l'exercice du bien. Sois remerciée d'avoir patiemment apaisé nos colères, en toutes choses donné un conseil utile, très

souvent rappelé de l'iniquité à la justice et sans cesse exhorté à faire miséricorde à celui qui souffrait violence. » Cet amour conjugal ne peut être dissocié de l'amour divin, les deux étant parfaitement compatibles. En effet, la nuit, Mathilde quitte discrètement le lit du roi pour aller prier. « Il [le roi] s'en apercevait, mais faisait mine de l'ignorer, sachant que toutes ses œuvres étaient bonnes et utiles à tous les deux. Il donnait donc facilement son approbation à tout ce qu'elle désirait, car sa volonté commençait en Dieu et c'est en Lui qu'elle finissait » (les citations de la *Vie de Mathilde* sont tirées de l'ouvrage de Patrick Corbet, *Les Saints ottoniens*).

« Dans leur mariage régnaient la chasteté et une continence digne d'éloges. » L'amour conjugal, en effet, est chaste. Il ne s'agit pas de s'abstenir de tout rapport charnel, mais de pratiquer une sexualité pleine de tempérance, de réserve.

L'épouse se doit de conseiller, voire d'instruire son conjoint. Déjà saint Paul, dans la première épître aux Corinthiens, met l'accent sur ce point : « Le mari non croyant se trouve sanctifié par sa femme, et la femme non croyante se trouve sanctifiée par le mari croyant. » Dans ce texte, selon l'apôtre, les deux époux ont l'obligation de se faire mutuellement du bien. Plus généralement, l'Eglise insiste sur le rôle de la femme. Thomas de Chobham, au tournant des xii^e et xiii^e siècles, dans sa *Somme des confesseurs*, écrit qu'il faut toujours imposer comme pénitence aux femmes d'être les prédicatrices de leurs maris, car nul prêtre ne peut attendre le cœur d'un homme comme son épouse. Et Thomas de conseiller à cette dernière d'agir « dans le lit, au milieu des embrassements ». Mathilde remplit à la perfection cette tâche dévolue aux épouses. « Si elle s'apercevait qu'un homme, mis en prison pour un crime ou envoyé à la mort par une décision du peuple, souffrait violence, elle ne connaissait plus de joie avant d'avoir apaisé la colère du roi. »

Ainsi Mathilde ne se borne pas à prêcher le bien, la justice ; elle se préoccupe du salut éternel de son royal époux. Ce souci se retrouve particulièrement au cours de son veuvage.

Le décès de Mathilde survient trente-deux ans après celui d'Henri. Le temps du veuvage joue donc un rôle essentiel dans la vie de la sainte. Des commémorations régulières ont lieu tout au long de l'existence de la sainte reine, comportant à la fois liturgie et aumônes. Thietmar de Mersebourg décrit éloquemment la conduite digne de louanges de Mathilde. « Je veux maintenant décrire brièvement pour tous les fidèles en tant qu'exemple salutaire les faits pleins de renommée que la vénérable reine Mathilde réalisa après la mort de son seigneur. »

Comme le but premier du mariage réside dans la procréation, sa réussite implique une nombreuse progéniture. Mathilde eut cinq

enfants. Remarquable est l'accent mis sur les sentiments. La reine montre une préférence pour son fils puîné Henri le Jeune qui porte donc le nom de son père. Mais cet amour s'étend à tous ses enfants. La dernière entrevue d'Otton et de sa mère donne lieu à une scène émouvante. « Ils sortirent de l'église, et devant la porte, ils s'étreignirent. Sur leur visage, leurs larmes se mêlèrent [...]. La reine s'arrêta devant la porte et, les yeux brillants, accompagna du regard son fils qui se dirigeait vers son cheval. Elle revint ensuite dans l'église et gagna vivement la place où se tenait l'empereur pendant la messe [...]. Là, elle tomba à genoux et embrassa en pleurant les pas de son fils. » Prévenu, Otton retourne dans l'église. Après avoir échangé quelques paroles : « A quoi nous servirait-il de rester plus longtemps ici ? dit-elle enfin. Contre notre gré, il faut nous séparer ; à nous regarder, nous ne diminuerons pas, bien au contraire, notre douleur. Allez maintenant dans la paix du Christ. Vous ne verrez plus à l'avenir notre visage sous cette forme mortelle. »

xi^e-xv^e siècles

Après avoir pris des règlements quelque peu disparates au début du Moyen Age, l'Eglise tente de donner au mariage sous les Carolingiens un aspect plus cohérent avant d'imposer, à la suite de la réforme grégorienne, une union qui restera en vigueur dans ses grandes lignes durant de nombreux siècles. En effet, à partir du xi^e siècle, jusqu'à la formation des Etats modernes, il lui appartient à elle seule de régir le mariage.

Georges Duby a montré qu'aux xi^e et xii^e siècles l'Eglise s'efforce d'établir une société comprenant deux catégories distinctes : celle des clercs tenus d'observer le célibat et celle des laïcs qu'elle rêve d'enfermer dans la cellule conjugale dont elle édictera les lois.

Cette lutte pour appliquer, voire assouplir en matière de parenté, les règlements antérieurs n'est pas toujours couronnée de succès. Néanmoins, les progrès sont indéniables.

L'indissolubilité du mariage est affirmée et progresse, alors que le concubinage décroît quelque peu. Au concile de Reims en 1049, Hugues de Braine qui a renvoyé sa femme et s'est remarié est excommunié ; le comte Thibaut qui s'est séparé de son épouse est appelé à comparaître. Le concile de Tours, en 1060, pose le principe de la compétence exclusive de l'évêque en matière de séparation et de divorce. Pour que les unions restent stables, il convient qu'elles ne soient pas entachées de nullité. Yves de Chartres, dans nombre de ses lettres, s'intéresse donc aux liens de parenté entre personnes désirant se marier, concluant souvent qu'elles n'en ont pas le droit. Lorsque l'épouse est adultère, il dit préférer le pardon à la répudiation. Dans le cas des croisés trompés par leur femme, il leur demande s'ils ont

toujours donné l'exemple de la chasteté. Selon la doctrine évangélique et apostolique, dit-il, les hommes doivent reprendre leurs épouses ou, tant qu'elles vivront, ne pas avoir de commerce charnel avec d'autres femmes. Alexandre III, pape de 1159 à 1181, à la suite de l'abandon par un mari de son épouse et de ses enfants, indique nettement : « Il n'est permis à personne de renvoyer son épouse, sans motif évident de fornication. Il doit soit se réconcilier avec elle, soit s'abstenir de toute vie conjugale. »

Lorsque certains pieux chrétiens, à la fin de leurs jours, veulent se retirer dans un monastère pour attendre la mort, ils doivent demander l'autorisation de leur épouse car ils sont normalement liés à elle de façon indissoluble. Tel est le cas d'Ansoud de Maule, au début du xii^e siècle, narré par Orderic Vital, moine de Saint-Evroul d'Ouche. « Malade pendant presque sept semaines, il se prépara par la confession et la pénitence à se présenter devant le tribunal du Très-Haut. » Il fait venir son fils héritier et son épouse pour leur annoncer ses intentions de se retirer parmi les moines. « Sa bonne épouse, habituée à ne jamais résister à la volonté d'Ansoud, remplie de larmes mais sans se plaindre, tout en mesure respectueuse, obéissant à son mari comme à l'accoutumée, accorda ce qu'il lui demandait [...]. Après l'accord de sa femme, la nouvelle recrue du Christ fut bientôt tonsurée et le néophyte revêtit les vêtements sacrés » (trad. Ghislain Brunel).

Toutefois, le concubinage n'a pas disparu. Le même Orderic Vital mentionne nombre d'aristocrates anglo-normands qui mènent une vie peu édifiante. Mais prenons l'exemple de plus grands personnages. Le comte d'Anjou, Foulques le Réchin, après une vie agitée, s'éprend de Bertrade, sœur d'Amaury de Montfort. Et, alors que deux de ses femmes vivent encore, écrit Orderic Vital, il en épouse une troisième, encourageant ainsi l'excommunication papale. Quant au roi de France Philippe I^{er}, il répudie Berthe de Frise, sa première femme, pour épouser ladite Bertrade. Ce mariage est très mal vu par le pape. L'excommunication est prononcée en 1094 et confirmée à deux reprises ; le royaume est même frappé d'interdit, et les chroniqueurs décrivent avec quelque exagération les conséquences épouvantables de cette mesure, en montrant les coupables abandonnés de tous. Mais Philippe ne renvoie pas Bertrade qui lui donne trois enfants et qui pendant tout son règne est traitée en reine. Bien plus, certains hauts personnages profitent des empêchements de parenté, bien cachés jusqu'alors, pour faire annuler leur mariage, tel Louis VII parvenant ainsi à se séparer de son épouse Aliénor d'Aquitaine.

Des progrès aux yeux de l'Eglise sont néanmoins réalisés. Ainsi en est-il en matière de consentement, même s'ils sont encore limités. Le consentement du père de famille n'est pas nécessaire. Ce qui compte,

pour l'Eglise, c'est l'accord des futurs époux. Manière également pour elle de s'opposer à des stratégies matrimoniales fondées sur des motivations économiques et politiques. Quel que soit le serment que le père aura fait à l'insu de sa fille, si elle ne donne pas son consentement, ce serment sera nul. Cette règle est énoncée nettement par Yves de Chartres. Mais son exposition montre que la coutume est contraire et qu'il s'agit d'une doctrine nouvelle à l'époque. Toutefois des fiançailles valablement célébrées, la seule promesse de mariage accompagnée d'un serment constituent un lien qui, selon Yves de Chartres, interdit de célébrer de nouveaux engagements. Ce qui constitue le mariage, c'est la volonté. La folie par conséquent ne permet pas de se marier. Le canoniste Gratien, qui rédige à Bologne avant 1150 son célèbre *Décret*, citant Isidore de Séville, indique : « Le consentement fait le mariage. »

A l'époque féodale chez les aristocrates, les stratégies matrimoniales ont trop souvent raison du consensualisme. Peut-on voir dans l'amour courtois, nécessairement adultère, une sorte de compensation pour la femme ? Quant aux paysans, comme les intérêts patrimoniaux sont moindres, le consensualisme y est peut-être mieux observé, tout au moins en ce qui concerne les garçons.

La réforme grégorienne essaie plus fermement que dans la période antérieure de faire appliquer les interdicts de parenté. Pas de mariage en deçà du septième degré de computation canonique. Les conciles rappellent aux prêtres l'obligation qu'ils ont de vérifier si le jeune homme et la jeune fille ne sont pas parents à un degré prohibé. Le concile de Rouen, en 1072, édicte : « Les noces n'auront plus lieu en cachette ni après dîner [...] et avant que le mariage ne soit consommé on devra être très attentif aux ancêtres de chacun. »

Toutefois le concile de Latran IV, tenu en 1215, prend sur ce point des décisions extrêmement importantes. La publication des bans devient obligatoire afin que l'union projetée reçoive une grande publicité et que puisse être dénoncée une éventuelle parenté. Ceux qui se marient clandestinement encourent des peines sévères. Et surtout les empêchements au mariage pour cause de parenté sont limités au quatrième degré. « On ne saurait juger répréhensible le fait que les décrets des hommes sont susceptibles de varier selon la diversité des temps, notamment lorsqu'une nécessité impérieuse et évidente le réclame [...]. L'empêchement de mariage ne saurait désormais excéder le quatrième degré de consanguinité et affinité » (cité par Didier Lett).

Plusieurs raisons peuvent expliquer ce changement de législation. Il est presque impossible de connaître le septième degré de parenté et l'on peut très facilement arguer de son ignorance, donc réclamer la nullité de l'union, ce qui va à l'encontre de l'indissolubilité.

Une grande partie de la population qui est chrétienne approuve l'indissolubilité du mariage, condamne la répudiation des épouses. Et le mariage chrétien permet aux nobles de s'assurer, dans la mesure du possible, que leurs épouses leur seront fidèles et n'engendreront pas des héritiers adultérins.

Les rites du mariage font intervenir bien davantage l'Eglise. Tous les chrétiens se doivent de les respecter.

La cérémonie du mariage est précédée par celle des fiançailles qui font l'objet de controverses. Yves de Chartres, nous l'avons vu, considère que celles-ci entraînent une parenté, donc des risques d'inceste. Selon Gratien, lors des fiançailles, le mariage n'est pas complet et pour être valide il doit être consommé. De son côté, Pierre Lombard, auteur de *Sentences*, distingue deux types d'union : les mariages « par paroles de futur », c'est-à-dire que les paroles échangées n'engagent que l'avenir (fiançailles), et les mariages « par paroles de présent », qui manifestent un engagement immédiat.

La doctrine qui l'emporte jusqu'au xvi^e siècle est exprimée par Grégoire IX, en 1234, dans ses *Décrétales* où il distingue les deux catégories, en stipulant que le mariage issu de deux volontés est rendu indissoluble « par paroles de présent ». Cependant, cette indissolubilité vaut seulement pour le droit humain et l'union peut donc être défaite par le pape. Pour que l'indissolubilité soit complète sur le plan divin, la consommation est nécessaire. Lors de la cérémonie, les époux doivent faire une déclaration indiquant leur « consentement de présent ».

Vers la fin du ^x^e siècle, une véritable célébration du mariage vient se placer avant la messe nuptiale. De nombreux livres liturgiques anglo-saxons du ^{viii}^e au ^{xi}^e siècle sont venus sur le continent au ^{xi}^e siècle, particulièrement en Normandie où ils ont été utilisés. Or ces livres contiennent des formulaires des rites nuptiaux qui ne peuvent pas trouver place dans la messe romaine du mariage. Mais comme ils sont devenus populaires en Normandie et en Bretagne, la meilleure solution est de placer la liturgie anglo-saxonne avant ou après la messe de mariage et la bénédiction nuptiale. Certes, pour bénir la chambre nuptiale, le prêtre doit se rendre à la maison des époux. Mais une telle habitude ne présente guère d'inconvénient à partir du moment où les nouveaux époux acceptent la cérémonie religieuse qui se déroule à l'église le matin. En revanche, la bénédiction et la remise des anneaux ainsi que les formules ne comprenant pas la bénédiction de la chambre nuptiale peuvent se dérouler sans difficulté avant la messe de mariage. L'Eglise n'interdit pas les actes provenant du droit populaire, les collections canoniques, même au ^{xi}^e siècle, l'attestent ; mais déjà on voit ces actes rapprochés des rites nuptiaux ecclésiastiques. Ces derniers sont achevés par l'affirmation du consentement au mariage.

Cette nouvelle liturgie nuptiale où se rencontrent tous les éléments indiqués ci-dessus a lieu « devant la face de l'église » (*in facie ecclesie*). Le prêtre sort de l'édifice pour accomplir son rôle ; il y rentre ensuite et célèbre la messe de mariage. Un missel de Rennes du ^{xii}^e siècle indique clairement les différents éléments de la cérémonie. Le prêtre vient d'abord devant la porte de l'église revêtu de l'aube, de l'étole, et portant de l'eau bénite ; après avoir répandu celle-ci, il interroge les époux, leur demande s'ils veulent se marier dans les formes légales, s'ils ne sont pas parents entre eux, et il leur enseigne comment ils doivent vivre ensemble dans la loi du Seigneur. Ensuite l'époux remet à l'épouse un douaire. L'anneau est béni au nom de la sainte Trinité. Enfin le prêtre prononce la bénédiction qui est contenue dans les livres.

Entrant dans l'église, il commence alors à célébrer la messe que l'époux et l'épouse écoutent en tenant dans leurs mains des cierges allumés et une offrande ; et avant que ne soit dite « la paix du Seigneur », devant l'autel sous un voile, *pallium*, ou une autre couverture selon la coutume, le prêtre les bénit ; enfin l'époux reçoit la paix des mains du prêtre et la donne lui-même à son épouse. Dans les *ordines* originaires de Normandie, la bénédiction de la chambre nuptiale suit fréquemment la messe. Avant et après a lieu également une bénédiction de pain et de vin ou de vin uniquement. Ainsi des coutumes civiles sont-elles mêlées à des rites ecclésiastiques. De Normandie et de Bretagne, ces rites nuptiaux se répandent dans

toute la France. Depuis le début du xii^e siècle, les régions méridionales subissent l'influence des rites nuptiaux espagnols. La bénédiction anglo-saxonne des anneaux est remplacée par la bénédiction wisigothique des arrhes.

Dans le rite qui se déroule devant la porte de l'église, la fonction du prêtre ne se borne pas aux aspects liturgiques, puisqu'il examine la légalité de l'union et reçoit le consentement des époux. En outre, le prêtre préside les actes nuptiaux dérivant du droit populaire et intégrés maintenant dans les rites ecclésiastiques. Il joue un rôle fondamental dans la cérémonie du mariage.

Où en est-on au xiii^e siècle ? Examinons deux groupes de statuts synodaux. Et d'abord ceux de Paris datant de 1203-1214 (éd. Odette Pontal, texte cité par Didier Lett).

Ce document montre l'importance du rôle de l'Eglise et l'obligation de faire connaître la célébration du mariage. « 40. Le mariage doit être célébré avec honneur et respect (devant l'église) et non pas avec des rires et des jeux, de crainte qu'il ne soit considéré avec mépris. Et avant qu'il n'ait lieu le prêtre devra toujours, pendant trois dimanches ou trois jours de fête distants entre eux, s'informer auprès du peuple sous forme de trois bans, sous peine d'excommunication, sur la situation légitime du fiancé et de la fiancée qui doivent convoler, et ceci avant l'engagement donné de contracter mariage. Et que nul n'ose, en aucune façon, célébrer le mariage avant la publication de ces trois bans.

« 41. Les prêtres doivent interdire aux laïcs de se donner le consentement mutuel, si ce n'est devant un prêtre et dans un lieu fréquenté, c'est-à-dire devant les portes de l'église et en présence de témoins. »

Puis sont mentionnés les empêchements qui risquent d'entraîner la nullité de l'union. « Que l'on renouvelle souvent l'interdiction de faire des sortilèges dans les noces – et ceci sous peine d'excommunication – et qu'on interdise aussi les maléfices et aussi de celer la consanguinité et les autres empêchements du mariage ; ces empêchements sont : le vœu, l'ordination, la consanguinité, l'affinité, la disparité de culte, la compaternité qui n'exclut que quatre personnes du mariage : le compère, la commère, le filleul et le frère ou la sœur spirituels, c'est-à-dire fils ou fille du parrain. »

Vers 1245, la seconde rédaction des statuts du diocèse de Cambrai met l'accent sur les sanctions qu'encourent les époux s'ils ne recourent pas à un prêtre et ne se marient pas publiquement.

« Que les prêtres interdisent à leurs fidèles d'échanger le consentement de mariage sinon en présence du prêtre de l'un d'entre eux, dans un lieu fréquenté et public, et devant tous. Si certains ont échangé leurs promesses entre eux seulement, cela n'est pas valable.

Nous prescrivons que nul prêtre n'ait l'audace de publier leurs bans sans l'autorisation de l'évêque, ou de célébrer leur mariage, même s'ils sont prêts à échanger de nouveau leurs consentements.

« Si un prêtre a eu l'audace de célébrer un tel mariage en dépit de notre instruction, qu'il sache qu'il est suspendu. Que soient excommuniés et dénoncés comme tels ceux qui contractent des mariages clandestins, et que soit aussi dénoncé comme excommunié le prêtre qui célèbre de tels mariages. Quiconque, clerc, laïc, femme, qui aura eu l'audace de s'unir à quelqu'un de cette façon, qu'il soit dénoncé comme excommunié.

« Quiconque aura assisté à un mariage secret, célébré devant un prêtre ou non, s'il ne le signale pas à l'évêque ou à ses officiaux dans les quinze jours, nous l'excommunions. [...]

« Lorsque le mariage a été décidé, les bans doivent être publiés à la messe pendant trois jours de fête distants entre eux, et ceux qui auront eu connaissance d'un légitime empêchement doivent se hâter de le faire connaître avant le mariage. Que cela soit prescrit à ceux qui entendront les bans, sous peine d'excommunication, et que les prêtres eux-mêmes s'informent avec diligence sur les empêchements qui pourraient se présenter. Lorsque sera apparue une cause d'opposition probable au mariage, que celui-ci soit expressément interdit jusqu'à ce que l'évêque ou son official soit consulté sur ce qu'il faut faire. »

Vers la fin des statuts concernant le mariage sont rappelés aux prêtres les divers empêchements afin qu'ils puissent les faire respecter. « Que les prêtres sachent quels sont les empêchements du mariage : la frigidité, l'impuissance, qu'elle soit naturelle ou provoquée par un maléfice, la profession religieuse à partir du sous-diaconat, la consanguinité, l'affinité, la compaternité, le vœu solennel fait dans les mains de l'évêque ou de celui qu'il aura délégué, la différence de religion, le paganisme, le judaïsme, la violence, la contrainte, l'erreur sur la personne, l'honnêteté publique, la justice. A savoir : si un homme a épousé une femme et qu'il meure, son frère et ses parents jusqu'au quatrième degré ne peuvent pas épouser cette femme... » (trad. Bruno Galland).

Avant le concile de Trente tenu au milieu du xvi^e siècle, le rituel du mariage varie selon les pays ou les régions, mais l'Eglise exerce une forte empreinte sur la plus grande partie de l'Occident. Le mariage est annoncé grâce aux bans et le prêtre peut vérifier la situation des futurs époux. Ceux-ci promettent de s'épouser « devant la face de l'Eglise ». La doctrine de l'indissolubilité progresse. S'affirme de plus en plus le rôle primordial du consentement des futurs époux car c'est lui qui fait le mariage. Les unions clandestines sont nombreuses, la plupart des conflits matrimoniaux les concernent ; ceux de Cantorbéry s'élèvent même à 92 % (38 sur 41) entre 1310 et 1420. Et, bien entendu, il est impossible de connaître le nombre exact des mariages célébrés sans témoin ou publication de ban, parfois même sans prêtre.

Ce sont surtout les aristocrates – les textes il est vrai parlent essentiellement d'eux – qui répudient leurs femmes, prennent des concubines. Ce sont eux qui peuvent utiliser des liens de parenté prohibés pour faire annuler un mariage conclu malgré une parenté soigneusement cachée.

Sur ce point, les paysans pèchent davantage par ignorance. Certes, se mariant dans leur village, ils peuvent se douter d'un problème. A Montaillou, bien connu grâce aux registres de l'inquisiteur Jacques Fournier, entre 1294 et 1325, seules 7 femmes sur 63 sont mariées en dehors de la communauté ; sur 50 couples connus, 43 sont formés d'un homme et d'une femme originaires du village. L'Eglise enseigne pourtant aux prêtres d'indiquer aux fidèles comment calculer les degrés de parenté. Les statuts synodaux de Troyes de 1374 enseignent : « Les frères appartiennent au premier degré, les enfants des frères, appelés cousins germains, au second degré, les enfants de ces derniers, les seconds cousins, au troisième degré et les enfants de ceux-ci, qu'on appelle communément les tiers cousins, au quatrième degré » (cité par Didier Lett, ainsi que le texte suivant). Néanmoins, vers 1371, Philippe de Beaumanoir, dans les *Coutumes de Beauvaisis*, regrette que de nombreux fidèles ne connaissent pas les degrés de

parenté : « Il est bon de savoir quels sont les mariages que l'on doit éviter car beaucoup de "simples gens" ne le savent pas. »

Alors que naît l'esprit laïc et que les pouvoirs séculiers développent leur compétence, le mariage échappe à la seule juridiction ecclésiastique.

Une sexualité limitée

« Or tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, et ils n'avaient pas honte l'un devant l'autre », lit-on dans la Genèse, alors que Dieu vient de les créer. Mais le péché originel transforme la relation sexuelle qui devient ambiguë. Elle reste, certes, fondamentalement bonne, mais en même temps elle subit l'emprise du péché. Au lieu de rejoindre l'autre dans la joie, elle désire le posséder dans l'égoïsme. Dieu dit à la femme : « Ta convoitise te poussera vers ton mari et lui dominera sur toi. »

Le mariage n'est qu'un pis-aller, affirme saint Paul : « Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. Toutefois, en raison du péril d'impudicité, que chaque homme ait sa femme et chaque femme son mari. Que le mari s'acquitte de son devoir envers sa femme, et parallèlement la femme envers son mari [...]. Je dis toutefois aux célibataires et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer comme moi. Mais s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient : mieux vaut se marier que de brûler. » La sexualité est permise entre époux, mais elle doit être raisonnée : « Que chacun de vous sache user du corps qui lui appartient avec sainteté et respect, sans se laisser emporter par la passion comme font les païens qui ne connaissent pas Dieu » (I Thessaloniens, 4, 4-5).

Saint Augustin explique la gravité exceptionnelle de la fornication dans l'un de ses sermons : « C'est surtout au moment de l'acte infâme que le cœur devient véritablement et absolument l'esclave du corps. » Il développe ainsi cette affirmation : « Or, pourrait-on en dire autant des autres crimes, quels qu'ils soient, que commettent les hommes ? Au moment où l'on se livre à l'un d'eux, l'esprit conserve la liberté d'y penser et de s'appliquer à autre chose, tandis qu'au moment où il s'abandonne à la fornication, il ne peut s'occuper de rien d'autre absolument. L'homme est alors tellement absorbé dans ce qu'il fait qu'on ne peut dire que sa pensée soit à lui ; on pourrait dire au contraire qu'il n'est plus que chair, un souffle qui passe et ne revient point. D'où il suit que par ces paroles : "Tout autre péché commis par un homme est hors du corps ; mais quand on commet la fornication, on pêche dans son propre corps", l'Apôtre semble avoir voulu nous dire, pour nous inspirer une vive horreur de la fornication, que,

comparés à elle, les autres péchés sont hors du corps, tandis que ce mal affreux retient l'âme dans le corps, attendu que la violence de cette passion, qui n'a pas son égale, fait de cette âme une esclave et une captive de la volupté charnelle » (trad. G. Mathon). L'esprit est donc complètement aliéné dans un acte qui l'asservit entièrement, de sorte que si le mariage est un bien, il ne peut reposer sur la sexualité. Celle-ci n'intervient que dans la mesure où elle est indispensable à la procréation.

Traitant de l'acte conjugal, Augustin distingue celui qui a pour objet la génération et ne constitue pas un péché, celui qui est accompli entre époux pour satisfaire la concupiscence et comme gage de la fidélité nuptiale et qui est un péché véniel, enfin l'adultère et la fornication qui sont des péchés mortels. Il écrit : « Ce que Paul concède par tolérance, ce sont les actes charnels faits par incontinence, sans viser d'une façon exclusive la génération et quelquefois sans aucune intention d'engendrer. Le mariage ne contraint pas à ces actes, mais il réclame pour eux l'indulgence, à condition toutefois qu'ils ne se répètent pas à l'excès. » Et Augustin, s'appuyant sur les écrits de saint Paul, ajoute : « Le commerce charnel, indispensable pour engendrer, échappe à toute faute et appartient seul au mariage. Mais celui qui va au-delà de cette nécessité obéit non plus à la raison, mais à la passion. Et pourtant, ne pas l'exiger, mais le rendre à son conjoint, pour qu'il ne pèche pas formellement en fornicant, relève de l'état conjugal. Certes, si les deux époux sont sous le joug d'une telle concupiscence, ils font une chose qui n'est pas tout à fait du mariage. Mais si, par contre, ils ont plus d'attrait dans leur union pour ce qui est honnête que pour ce qui est deshonnête, c'est-à-dire plus d'attrait pour ce qui est du mariage que pour ce qui n'en est pas, ils ont pour excuser leurs défaillances la garantie de l'Apôtre » (textes extraits du traité sur *Le Bien du mariage*, trad. G. Combès).

« Il est juste de nous demander pourquoi le mariage est un bien », écrit saint Augustin. Et de répondre : « Il en est un, selon moi, non seulement à cause de la procréation des enfants, mais en raison de la société naturelle qu'il établit entre les deux sexes. On ne pourrait, sans cela, appeler mariage l'union de personnes âgées, surtout si elles ont perdu leurs enfants ou n'en ont jamais engendré. Les époux ont beau vieillir ensemble dans un mariage heureux et voir s'éteindre les feux ardents de l'âge, l'amour fleurit toujours dans leur cœur. » Notons que le traducteur rend par « amour » l'expression *ordo caritatis*. Ailleurs, saint Augustin, pour désigner cet amour, parle de « conjonction amicale et fraternelle », de « charité conjugale ».

Césaire, évêque d'Arles, né vers 470 et mort en 543, fort influent dans l'Eglise franque, a laissé des *Sermons au peuple*, donc destinés à

tous les fidèles. Dans le sermon 42 qui traite de l'adultère et du concubinage, il déclare qu'il ne faut pas user du mariage sans souci de procréation, donc aimer son épouse pour elle-même : « Considérez que ceux qui vont avec leurs femmes sans désir d'avoir des enfants, à moins de fréquentes aumônes, ne peuvent être sans péché. »

Dans le sermon 44, Césaire affirme que la chasteté doit être observée même dans le mariage. « Le bon chrétien ne connaît sa femme que dans l'intention d'avoir des enfants, car on reçoit une épouse non pour satisfaire son désir, mais pour procréer des enfants. D'ailleurs les contrats de mariage eux-mêmes le stipulent : "pour procréer des enfants", disent-ils. Vous voyez qu'on ne dit pas : "pour satisfaire son désir", mais "pour procréer des enfants". » Césaire, qui s'adresse à un auditoire composé essentiellement de paysans, utilise un langage qu'ils peuvent aisément comprendre : « Celui qui, sans intention d'avoir des enfants, use de sa femme avec incontinence, s'il ensemencerait son champ en une année aussi souvent que, vaincu par la luxure, il connaît sa femme, quelle moisson pourrait-il récolter ? Ainsi donc, ceux qui ne veulent pas être continents, s'ils labouraient de nouveau et ensemenceraient aussi souvent leur terre déjà ensemencée, voyons de quelle genre de récolte ils auraient à se réjouir ; car, comme vous le savez parfaitement, aucune terre fréquemment ensemencée en une seule année ne peut produire une récolte normale. Ce qu'on ne veut pas dans son champ, pourquoi donc le ferait-on dans son corps ? »

Le pape Grégoire le Grand (590-604), se référant à un passage du psaume 50 – « Dans l'iniquité j'ai été conçu et dans le péché ma mère m'a enfanté » –, parle de la souillure du lien conjugal dans une lettre à saint Augustin de Cantorbéry : « Nous ne prétendons pas que le mariage soit coupable. Mais parce que cette union conjugale licite ne peut elle-même avoir lieu sans volupté charnelle, on doit s'abstenir d'entrer dans un lieu sacré, la volupté ne pouvant, quant à elle, en aucune manière être sans faute. En effet, ce n'est pas d'adultère ou de fornication mais de légitime mariage qu'il était né, celui qui a dit : "J'ai été conçu dans l'iniquité et ma mère m'a donné le jour dans le péché..." Dans ce verset, cependant, il n'appelle pas iniquité la commixtion de mariage mais, évidemment, la volupté qu'elle implique. Il y a en effet beaucoup de choses qui sont reconnues licites et légitimes, mais que nous ne pouvons réaliser sans quelque souillure. »

Se fondant sur l'Écriture et sur les textes des Pères de l'Église, cette lettre ordonne aux chrétiens de respecter de nombreux interdits.

« Le temps pour embrasser », selon l'expression de Jean-Louis Flandrin, apparaît de la sorte bien limité. Deux grandes interdictions concernent les rapports conjugaux, l'une liée à l'année liturgique,

l'autre au cycle de la femme. Après avoir exhorté ses ouailles à user modérément du mariage, Césaire d'Arles entre dans les détails : « Avant tout, chaque fois qu'approchent le jour du Seigneur ou d'autres fêtes, que nul ne connaisse sa femme ; et qu'il en soit de même chaque fois que les femmes ont leurs règles. » Pour effrayer les fidèles qui seraient tentés d'enfreindre ces interdits, il ajoute : « Celui qui connaît sa femme quand elle est indisposée ou qui ne veut pas rester continent le jour du Seigneur ou pendant un autre jour de fête quelconque, celui-là conçoit alors des enfants qui naissent soit lépreux, soit épileptiques, soit même peut-être possédés du démon. » La croyance que les enfants ainsi conçus risquent d'être anormaux apparaît alors répandue, si l'on en juge par cette anecdote que rapporte Grégoire de Tours dans les *Miracles de saint Martin*. Une femme du Berry ayant donné le jour à un enfant difforme, aveugle et muet, avoue en pleurant qu'il a été conçu une nuit de samedi à dimanche. Césaire distingue toutefois les hommes sages et les rustres : « Tous ceux qui sont lépreux naissent ordinairement non de personnes sages qui gardent la chasteté les jours de fête et les autres jours prescrits, mais principalement de rustres qui ne savent pas être continents. »

Grâce aux pénitentiels – catalogues de pénitences infligées en raison des péchés –, nous connaissons bien l'étendue des interdictions. En ce qui concerne le calendrier liturgique, les époux doivent chaque semaine s'abstenir le dimanche, jour du Seigneur. Le mercredi et le vendredi constituant des jours de deuil, bon nombre de pénitentiels leur interdisent alors tout rapport. En raison de la préparation de la fête dominicale, certains d'entre eux formulent la même exigence pour le samedi. Mais ce dernier jour est surtout mentionné dans les plus anciens pénitentiels et n'apparaît pas dans ceux de l'époque de Burchard.

Certains recueils exigent l'abstinence durant les trois carêmes, c'est-à-dire les trois périodes en principe de quarante jours avant Noël, Pâques et la Pentecôte. Toutefois, les pénitentiels burchardiens et postburchardiens limitent à vingt jours le temps de continence qui doit être observé avant Noël. L'avent est d'ailleurs plus court à cette période. Rathier, évêque de Vérone, déclare en 966 : « En l'avent du Seigneur, si aucune fête ne s'y oppose, vous aurez su vous abstenir quatre semaines de viande et de coït. » Il déclare également : « En la nativité du Seigneur, on doit renoncer totalement au coït, même légitime, pendant vingt jours et vingt nuits » – il s'agit des vingt jours entre Noël et la fin de l'octave de l'Épiphanie. Notre évêque signale en outre qu'une telle prescription vaut pour les octaves de Pâques et de la Pentecôte. Comme les pénitentiels ne comportent pas cette interdiction, il est probable que l'abstinence n'est guère observée durant les fêtes qui suivent Noël. Par ailleurs, si certains auteurs font mention d'un troisième carême, c'est parce que, la Pentecôte constituant l'une des fêtes les plus importantes de l'année liturgique, ils ont jugé opportun d'instituer un temps de pénitence, donc de continence, semblable à celui de l'avent et du carême. Les rapports sexuels sont également interdits d'autres jours, comme les fêtes de certains saints, les vigiles des fêtes.

De nombreux textes ordonnent d'observer la chasteté un certain temps avant la communion. « As-tu omis de communier le jeudi saint, le jour des Pâques, à la Pentecôte et à Noël ? As-tu eu des rapports conjugaux en carême et durant quatre ou cinq jours avant les fêtes ci-dessus avant de communier ? Si oui : vingt jours de jeûne », indique Burchard de Worms.

En ce qui concerne les périodes spécifiques de la physiologie féminine, les époux doivent éviter, nous l'avons vu, tout rapport lors des règles, c'est-à-dire de trois à six jours par mois, interdiction que l'on trouve déjà énoncée dans le Lévitique.

La grossesse pose un problème plus délicat, car plusieurs phases de l'évolution du fœtus peuvent être distinguées. Certains pénitentiels interdisent toute relation de la conception à la naissance, oubliant que

la femme enceinte ne se rend pas compte immédiatement de son état. Par ailleurs certains textes laissent à penser que l'on imagine alors une lente transformation du sperme en embryon nécessitant une quarantaine de jours ; c'est seulement vers le quatrième mois de la grossesse que l'embryon serait pourvu d'une âme et capable de remuer. Burchard estime donc que la gravité de la faute augmente au fur et à mesure que l'on se rapproche de la naissance.

La continence doit être observée un certain temps après l'accouchement, mais la durée de l'abstinence n'est pas précisée. La seule motivation alléguée a trait aux lochies, liées donc au sang. Cette période est souvent fixée à quarante jours, mais elle peut varier en fonction du sexe de l'enfant. La naissance d'une fille entraîne une plus longue interruption que celle d'un garçon.

La pape Grégoire le Grand, dans sa lettre à Augustin de Cantorbéry, interdit même toute relation durant l'allaitement. Et il déplore que certaines femmes confient leurs enfants à une nourrice car, selon lui, elles ne peuvent se contenir. Mais les pénitentiels ne reprennent pas cette interdiction, indiquant par là même qu'on n'essaie pas de l'imposer, ce qui aurait été difficile en raison de la durée de l'allaitement.

Les couples soucieux de respecter les enseignements de l'Eglise ne pourraient s'unir que de quatre-vingt-onze à quatre-vingt-treize jours par an, sans compter les périodes d'impureté de la femme. Les couples n'observent pas, ne peuvent pas observer une telle continence. S'agit-il alors de conseils ? Mais des sanctions, qui diffèrent d'ailleurs selon les pénitentiels, sont édictées.

Burchard de Worms condamne certaines pratiques, alors même qu'elles se déroulent dans le cadre conjugal.

« Avec ton épouse ou avec une autre, t'es-tu accouplé par-derrière, à la manière des chiens ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

« T'es-tu uni avec ton épouse au temps de ses règles ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence au pain et à l'eau. Si ta femme est entrée à l'église après l'accouchement avant d'avoir été purifiée de son sang, elle fera pénitence autant de jours qu'elle aurait dû se tenir éloignée de l'église. Et si tu t'es accouplé avec elle ces jours-là, tu feras pénitence au pain et à l'eau pendant vingt jours... »

Le cardinal-évêque d'Ostie Pierre Damien (1007-1072) ne voit même dans la sexualité qu'une sensualité vicieuse. Il met sur le même plan le désir de mariage et la luxure, et les douleurs de l'enfantement lui apparaissent comme la sanction du plaisir éprouvé lors de l'union charnelle. Il ne voit dans les relations conjugales qu'une technique de reproduction. Et même, la seule justification qu'il leur accorde, c'est-à-dire la procréation, lui apparaît comme une soumission au plaisir

charnel, acte intrinsèquement mauvais. « La plupart de ceux qui sont asservis à la volupté des attraits charnels désirent laisser après eux le souvenir de leur nom grâce à une postérité. » La défloration, même dans le cadre du mariage, constitue un mal. Le désir sexuel et sa réalisation entraînent toujours une souillure.

Huguccio, le principal commentateur de Gratien, conclut, à partir des textes cités par le célèbre canoniste, que le rapport conjugal « pour assouvir son désir ou satisfaire son plaisir est un péché mortel ». Le pape Innocent III, élève d'Huguccio, déclare quant à lui : « Qui ne sait que les rapports conjugaux n'ont jamais lieu sans un certain désir de la chair, et la chaleur d'une répugnante concupiscence qui souille et corrompt les semences fécondées. »

Des théologiens aboutissent à la même conclusion. Pour Pierre le Chantre et son élève, le cardinal de Courçon, le rapport sexuel comporte deux phases. Alors que les époux ont commencé en vue de la procréation, il arrive un moment où ils sont submergés par les « délices de la chair » et se rendent coupables d'un péché véniel. Il importe aussi de faire la distinction entre jouir et endurer le plaisir. Selon Robert de Courçon, un homme dévot est mécontent de ressentir du plaisir lors de l'acte sexuel. Afin de ne pas commettre de péché tout en engendrant des enfants, il endurera le plaisir et ne jouira pas. Selon Pierre Lombard, l'affirmation de Grégoire le Grand selon laquelle le coït ne peut aller sans péché car il s'accompagne toujours d'un certain plaisir se vérifie fréquemment. « Il est presque impossible de trouver quelqu'un qui se livre aux étreintes charnelles sans aller parfois au-delà de l'intention de procréer des enfants », ce qui entraîne un péché véniel.

Les clercs du bas Moyen Age défendent les mêmes idées que leurs prédécesseurs : le mariage a pour but essentiel la procréation et le plaisir pris lors des relations amoureuses, même dans le cadre conjugal, constitue un péché. Au ^{xv}^e siècle, Bernardin de Sienne, dans un de ses sermons, pose la question : un mari peut-il « user de sa femme uniquement pour le plaisir ou principalement pour le plaisir » ? Les maris disent fréquemment : « Pourquoi ne jouirais-je pas de mes biens et de ma femme ? » Bernardin répond : « Elle n'est pas à toi, mais à Dieu. » Et c'est un péché – un péché mortel – d'avoir des rapports « trop fréquents, trop affectueux ».

Si, à cette époque, le point de vue moins rigoriste de saint Augustin l'emporte, certains théologiens n'hésitent pas à affirmer que l'amoureux « trop ardent » est adultère. Ils donnent l'explication suivante. Lorsque l'excès – la trop grande ardeur – est apparent, il y a péché mortel. Il y a amour immodéré lorsque l'on préfère l'union avec son épouse à l'union avec Dieu comme fin dernière.

Néanmoins, avec le triomphe de la doctrine aristotélicienne, le

plaisir est dans une certaine mesure réhabilité.

Pour Aristote, le plaisir constitue un élément subjectif lié à l'accomplissement d'un acte. Il ne peut donc être jugé sur le plan moral. Cependant, il est impossible de séparer acte et plaisir puisque, selon le philosophe grec, « sans activité il n'y a pas de plaisir, et chaque activité s'accomplit en un plaisir correspondant ». Juger un acte amène à juger le plaisir qui en découle. Le plaisir lié à une activité valable est bon, celui s'écoulant d'une activité indigne est mauvais. Thomas d'Aquin, qui tente d'harmoniser foi et raison, en tire la conclusion que les rapports conjugaux étant bons, le plaisir qu'on en ressent l'est également : « Le plaisir qui naît de l'acte conjugal, bien que très grand, n'excède pas les limites fixées par la raison avant son début, même si au cours de ce plaisir la raison ne peut pas en fixer les limites. » Thomas affirme même que Dieu, pour pousser l'homme à l'acte qui pourvoit aux déficiences de l'espèce, joignit le plaisir à l'union. Mais il note que « dans le mariage, l'union des âmes est plus importante que l'union des corps, parce qu'elle la précède ».

Un sermon de Berthold de Ratisbonne (vers 1210-1272) permet de mieux cerner la réalité puisqu'il s'adresse directement à des fidèles.

« Maintenant je vais vous dire comment vivre dans le mariage. [...] Tu dois prendre soin de ton conjoint, de son corps, de son âme, de son bien [...] Tu dois prendre soin du corps de ton conjoint en toute fidélité. Tu ne dois donner ton corps à personne d'autre qu'à ton conjoint. »

Berthold s'appesantit alors sur la correction et la mesure que les conjoints doivent observer au lit, non sans quelque embarras étant donné le sujet.

« En premier, je parlerai de la mesure. Tu dois éviter ton conjoint en cinq périodes de l'année. Vous avez bien assez de temps tout au long de l'année pour augmenter votre progéniture et avoir assez d'enfants. [...] Dieu vous a accordé bien du temps tout au long de l'année et c'est pour cette raison qu'il est possible qu'en cinq périodes vous usiez de mesure au lit l'un envers l'autre. La première période, c'est celle où l'on jeûne normalement, les Quatre-Temps et les quarante jours avant Pâques. La seconde période, c'est quand on porte en commun les croix, le jour de saint Marc, et les trois jours avant la Pentecôte. La troisième période, c'est quand la femme est en couches. [...] La quatrième période, c'est quand les femmes sont malades. »

Berthold s'étend longuement sur cette interdiction concernant la maladie des femmes, c'est-à-dire leurs règles. « Vous devez alors soigneusement vous garder de manquer à la mesure, même si vous avez été absent quatre semaines ; même si vous aviez été absent pendant deux ans... Et vous autres, femmes, dites-le aux hommes qu'ils perdent leur salut et leur âme en s'en prenant à votre

personne. » D'anciennes croyances subsistent quant aux enfants conçus en ces périodes. « Tous les enfants qui sont conçus en de telles périodes, on n'en a guère de joie. Ou bien ils sont possédés par le diable, ou bien ils deviennent lépreux, ou bossus, ou sujets au mal caduc [épilepsie] ou aveugles, ou bancals, ou muets, ou idiots, ou bien ils ont la tête en forme de bout de bois... »

Comme bien d'autres orateurs, Berthold distingue les gens de la campagne et les citadins. « Ces choses arrivent surtout aux gens de la campagne et aux gens sans sagesse. Aux nobles et aux citadins cela n'arrive pratiquement pas ; ce sont des gens qui savent, vont à la messe, écoutent les prêches et savent quelles sont les périodes où il convient de s'abstenir. Les paysans n'entendent que rarement les prêches, ils travaillent toute la journée, jusqu'à la nuit, et cela toute la semaine. »

« La cinquième période d'abstinence est celle-ci : on doit fêter un jour, peu importe lequel. Eh bien ! dans la nuit qui précède ce jour, il faut s'abstenir ainsi que le matin du jour de fête, et tout le jour de fête, jusqu'à la nuit suivante. »

Berthold traite ensuite de la correction au lit : « Je n'ose pas en parler devant les esprits mal tournés et les moqueurs qui ont de mauvaises langues, car ils n'en apprendraient qu'à en mal parler. Pourtant, j'en dirai tout de même quelques mots. » Lorsque Dieu, dit-il, a créé l'homme et la femme, il a décrété que la femme était soumise à l'homme. Aussi lors des rapports ne doit-elle pas être la dominante. » Autre thème que le prédicateur hésite à aborder. « Bien que la femme soit ta propriété et toi la sienne, vous ne devez pas vous livrer ensemble à des incorrections telles que vous en perdiez le ciel en vous damnant. »

« Voici la troisième règle à observer : tu dois coucher avec ton conjoint avec trois intentions seulement. Voici la première : si un homme a une jeune épouse, il peut se dire : “Tu es jeune et timide, tu n'oses pas manifester tes désirs, aussi vais-je me comporter avec toi selon les droits du saint mariage, avec l'intention que tu ne fasses rien de pire et parce que je suis uni à toi par le saint mariage.” Voici la seconde : tu dois toujours te rappeler que tu dois t'abstenir si ton conjoint n'a pas envie de toi... Cette seconde règle implique aussi que tu ne fasses cela que pour avoir un enfant... » Enfin, pour éviter le purgatoire, dit Berthold, il faut respecter la troisième règle qui n'a pas été édictée par Dieu comme commandement ainsi que les deux premières, « mais qui veut honorer Dieu encore mieux qu'Il ne le demande lui-même, occupera la plus haute place dans le ciel parmi ceux qui y iront en état de mariage. Cette troisième règle dit que les deux conjoints vivent ensemble avec l'intention de préserver tout à fait leur chasteté ».

Selon Jean-Louis Flandrin, les paysans observeraient d'une façon générale, comme les élites sociales, les prescriptions de l'Eglise. Peut-être d'ailleurs, sachant que chaque chose doit se faire en son temps, admettent-ils sans grand problème le fait que les rapports sexuels et la procréation – comme le labour ou les semailles – doivent avoir lieu à certains moments.

On peut néanmoins se demander dans quelle mesure les commandements de l'Eglise relatifs à la sexualité sont respectés par les époux, étant donné leur rigueur. Jacques Rossiaud fait d'ailleurs remarquer que « les temps interdits, passé 1200, ne semblent plus mobiliser la vigilance des théologiens et des canonistes ». Les anciens impératifs deviendraient des conseils destinés aux personnes désireuses de perfection.

Notons que, jusqu'aux relevailles, l'accouchée, pourtant épouse légitime, est considérée comme impure. Ce n'est qu'au bout de quarante jours – selon la règle biblique – que se déroule la cérémonie des relevailles. La femme aisée se rend en grande pompe à l'église pour remercier la Vierge à qui elle offre un cierge. Sur le parvis elle

s'agenouille ; le prêtre fait sur elle le signe de la croix et l'aspersion d'eau bénite. L'ayant ainsi purifiée, il la « relève ». Elle peut alors entrer dans l'église. Mais si les riches peuvent respecter facilement la quarantaine, il n'en va pas de même pour les pauvres. La règle est d'ailleurs assouplie assez tôt.

Terminons avec l'évocation de quelques chrétiens « désireux de perfection ».

Un homme, Saint Louis, étudié par Jacques Le Goff. Le roi observe à la lettre, voire plus, les prescriptions de l'Eglise. Nous savons par une confidence bien postérieure de la reine Marguerite qu'il respecte les nuits de Tobie, c'est-à-dire attend trois nuits avant de connaître son épouse, et les consacre à la prière – pratique bien peu répandue. Par ailleurs, tout au long de son union, il observe scrupuleusement les interdits liés au calendrier liturgique. Il n'a pas de rapports avec son épouse durant ses règles. Il est même allé au-delà des prescriptions de l'Eglise, ajoutant des jours de continence à ceux qu'elle fixe. Guillaume de Nangis rapporte comment il résiste aux tentations nocturnes. « Si, pendant ces jours voués à la continence, il lui arrivait pour quelque raison d'aller visiter son épouse et de rester avec elle, et si la proximité de son épouse, en raison de la fragilité humaine, lui faisait ressentir des mouvements désordonnés de la chair, il se levait du lit et se promenait dans la chambre jusqu'à ce que la révolte de sa chair fût calmée. »

Saint Louis a d'autant plus de mérite qu'il possède un « véritable tempérament », selon Jacques Le Goff. Joinville rapporte que, durant les périodes où les rapports sexuels sont autorisés, le roi ne se borne pas à retrouver sa femme la nuit. Il la voit aussi le jour, ce qui déplaît fort à sa mère Blanche de Castille qui, dès qu'elle est informée de leur rencontre, tente de les rejoindre pour qu'ils cessent leurs ébats. « La reine Blanche ne voulait pas supporter, autant qu'elle pouvait, que son fils soit en compagnie de sa femme, si ce n'est le soir quand il allait coucher avec elle. La résidence où il plaisait le mieux de séjourner, aussi bien au roi qu'à la reine, était Pontoise, parce que la chambre du roi était au-dessus, et la chambre de la reine était au-dessous. Et ils avaient ainsi réglé leur affaire qu'ils s'entretenaient dans un escalier à vis qui descendait d'une chambre à l'autre ; et ils avaient arrangé leur affaire de telle sorte que, quand les huissiers voyaient venir la reine dans la chambre du roi son fils, ils frappaient les portes de leurs verges, et le roi venait en courant dans sa chambre pour que sa mère l'y trouve ; et à leur tour les huissiers de la chambre de la reine Marguerite en faisaient autant quand la reine Blanche y venait, afin qu'elle y trouve la reine Marguerite. »

Saint Louis a eu onze enfants, peut-être plus, les enfants morts en bas âge ne laissant pas toujours de trace. Et quand il part pour la

croisade, en 1248, sa femme l'accompagne afin qu'il puisse en particulier avoir des rapports sexuels. D'ailleurs Marguerite lui donne quatre enfants en Terre sainte. Lorsqu'il est fait prisonnier, en 1250, la reine est chargée de réunir la rançon ; elle est alors enceinte et accouche durant la captivité du roi.

André Vauchez a montré l'importance du rôle des femmes dans la vie religieuse à la fin du Moyen Age. Un bel exemple de chasteté conjugale est fourni par sainte Hedwige de Silésie, morte en 1243. Dans un sermon, le pape Clément IV souligne le fait qu'Hedwige parvient à la perfection de la chasteté alors même qu'elle est mariée. Mais les renseignements les plus précis se trouvent dans deux vies de la sainte, composées vers 1300 par un clerc silésien. Hedwige, qui ne souhaite pas se marier, accepte d'épouser Henri le Barbu pour obéir à ses parents. Elle a douze ans et met au monde son premier enfant à treize ans et treize semaines ; cinq autres suivent. Elle remplit ainsi son devoir de procréatrice. Mais il faut en même temps refuser le plaisir entraîné par les rapports sexuels. Pour y parvenir, elle limite d'abord les moments où l'union entre deux époux est permise. Dans la *Vita Maior* l'auteur met en valeur le fait que, durant ses grossesses, Hedwige refuse d'avoir des rapports avec son mari. En outre, « elle se soumettait, avec l'accord de son époux, à la loi des continents, pour autant que le temps le lui permettait ». Selon André Vauchez, cette phrase quelque peu obscure fait allusion à la continence périodique pratiquée surtout à partir du début du xiii^e siècle dans certains groupes de laïcs dévots. Hedwige réduit le plus possible les périodes où les rapports charnels sont permis. Elle reste ainsi parfois jusqu'à six ou huit semaines sans avoir de relations avec son mari. Une fois mis au monde un nombre suffisant d'enfants, il est logique que ces relations cessent complètement. C'est ce qui se produit, probablement en 1208, lorsque les deux époux font vœu solennel de chasteté devant un évêque. « Le mariage n'est pas présenté – loin de là – comme un idéal. Mais il ne constitue plus un obstacle dirimant à la sanctification et l'Eglise va désormais proposer un usage chrétien des noces qui permettra à un certain nombre d'hommes et de femmes mariés d'accéder, aux derniers siècles du Moyen Age, à la gloire des autels » (André Vauchez).

On en arrive au « mariage virginal ». Le mariage de Delphine de Puimichel et d'Elzéar de Sabran en 1300 n'a jamais été consommé et pourtant les époux ont vécu ensemble jusqu'au décès d'Elzéar. Les témoins déclarent tous que Delphine est à l'origine de ce refus des rapports charnels. Ils signalent également qu'après quelques difficultés Elzéar, âgé de quatorze ans lors de son mariage, accepta la proposition de sa jeune femme et qu'avec un enthousiasme croissant il soutint ce choix de rester vierge non seulement pour son couple, mais aussi

autour de lui. Les deux époux firent vœu de chasteté en 1316.

Un tel comportement n'est pas sans poser problème. L'évêque d'Apt, dans une supplique adressée au pape Jean XXII pour solliciter la canonisation d'Elzéar, écrit que « ce célibat moderne paraît plus étonnant [...] car celui-ci [Elzéar] vécut pendant vingt-sept ans [en réalité vingt-quatre ans] dans la même couche avec son épouse tout en gardant son intégrité, à tel point que le caractère sublime de cette vertu paraît plus étonnant qu'imitable » (cité par André Vauchez).

Reliques, pèlerinages et croisades

Au cours d'un certain nombre de pratiques religieuses, le chrétien ne reste pas statique comme lors de la réception des sacrements. Il se veut dynamique et se déplace parfois fort loin. C'est le cas lorsqu'il participe à des processions en compagnie ou non de reliques, qu'il prend part à des pèlerinages pour demander à des saints d'intercéder auprès de Dieu afin d'obtenir une guérison, ou qu'il combat les infidèles lors des croisades.

Les reliques

Le culte des saints joue un grand rôle dans la vie religieuse des hommes du Moyen Age. Ceux-ci ont de fréquents contacts avec ces pieux personnages, dont ils sollicitent l'intervention. Le saint a pour fonction de protéger la communauté, de rendre justice quand certains par exemple pèchent gravement contre la charité, de procurer la guérison aux malades. Non point que les saints puissent guérir par eux-mêmes, mais leur intercession auprès de Dieu permettra peut-être aux malades de recouvrer la santé. Mais comment entrer en contact avec les saints ? Grâce aux reliques.

Les reliques sont constituées par ce qui reste du corps des saints, par les objets qui ont été en relation avec leurs ossements ou leur tombeau, ainsi que par les instruments de la Passion. Au début, les corps des saints ne sont pas partagés. Mais la multiplication des autels, les nombreuses constructions d'églises entraînent une autre manière de faire. Bien plus, on n'hésite pas à s'emparer indûment de reliques. Celles-ci sont conservées très tôt dans des reliquaires. Pour aller les voir, il faut donc se rendre là où elles se trouvent, par conséquent voyager, parfois loin de son domicile.

Grâce à Grégoire de Tours en particulier, nous savons comment les chrétiens se comportent dans ces occasions. La fête du saint débute la veille de l'anniversaire de sa mort, au milieu de la nuit, car les fidèles

vont à l'église assister aux vigiles qui ne se terminent qu'au matin. Durant la longue cérémonie, ils chantent des psaumes, des hymnes et prient. L'office est parfois troublé ; certains, accablés de lassitude, quittent l'église ; des cris de joie s'élèvent, suscités par l'annonce d'un miracle. Après les vigiles, les fidèles vont se coucher jusqu'à neuf heures, mais fréquemment ils n'assistent pas aux matines.

Vers dix heures, les cloches leur annoncent le commencement de la messe. La population forme une haie sur le passage des clercs et tous en cortège se rendent à l'église.

C'est dans l'atrium de l'église que les malades se tiennent souvent de longs mois, attendant que le saint les exauce. Toutes les catégories sociales se retrouvent autour de son tombeau. Normalement les malades s'y rendent en personne. La veille est indispensable. Etendus par terre, ils prient ou dorment. Dans leur esprit, le sommeil manifeste la guérison, car provoqué par le saint. La poussière du tombeau peut également les guérir.

Grégoire de Tours signale la vénération de sa famille envers les reliques. Son père, fort pieux, met en elles toute sa confiance. Peu après son mariage, il demande à un prêtre de lui en donner quelques-unes, car partant pour un long voyage il désire s'assurer leur protection. Après avoir mis les cendres sacrées dans un étui d'or, il les porte dès lors constamment sur lui. Il croit fermement qu'elles lui ont épargné de nombreux périls, tels que vols, noyade ou luxure. Il vénère particulièrement saint Julien et se rend chaque année en pèlerinage à Brioude en compagnie de sa famille.

Sa mère Armentaria vénère notamment Sylvestre de Chalon. Le lit de ce saint personnage, tressé de fines cordes, a la propriété de redonner la santé aux fiévreux ; aussi beaucoup de fidèles découpent-ils ces cordes. Armentaria, agissant de même, en fait pendre un morceau au cou d'une jeune fille fébrile qui recouvre aussitôt la santé. Elle place des reliques d'Eusèbe de Vercueil dans l'oratoire de sa maison qui, grâce à elles, est sauvée de l'incendie.

Pierre, frère aîné de Grégoire, lors d'un pèlerinage auprès de saint Julien, atteint d'une fièvre brûlante, ne peut plus bouger ni prendre de nourriture. Les membres de la famille et les serviteurs vont vénérer dans la basilique le tombeau du martyr. Après avoir passé la nuit en prières, le malade demande que l'on recueille de la poussière du tombeau, qu'on en mette dans une boisson ou qu'on en suspende à son cou ; aussitôt fait, la fièvre tombe et il peut se nourrir et aller se promener.

Un beau-frère nommé Justin, atteint par la fièvre, gît dans son lit depuis quatre mois. La sœur de Grégoire se rend toute triste auprès des tombeaux des martyrs Ferréol et Ferjeux qui se trouvent dans une crypte de la cité de Besançon. Ayant pris une feuille de sauge parmi l'herbe répandue dans la crypte, elle fait avec cette feuille une infusion qu'elle donne à boire à son époux. Ce dernier est aussitôt rétabli.

Les membres de la famille de Grégoire de Tours savent probablement quel est le rôle exact des saints, ainsi que l'indique ultérieurement Alcuin : « C'est Dieu qui est honoré à travers les reliques des saints. [...] Il vaut mieux imiter en son cœur les exemples des saints que de porter leurs ossements pendus à son cou. »

Certes, selon Hincmar : « Il faut rechercher ardemment l'aide des saints qui règnent dans le ciel avec Dieu et se manifestent sur la terre par des miracles. » Mais la quête des reliques et leur culte prennent des proportions trop souvent excessives. Alcuin en réclame à ses correspondants, en particulier à ceux qui se rendent à Rome : « Si la grâce et la clémence du Christ te placent dans la sainte vue de notre père le Pape, demande-lui des cendres, des vêtements, si possible des cheveux de nos frères les saints, ou des fragments de la sainte Croix, afin que ces reliques soient pour nous et les nôtres un secours dans les siècles de notre vie » (textes cités par J. Chélini).

Cet engouement pour les reliques des saints se poursuit tout au long du Moyen Âge. Pierre-André Sigal indique que, outre les reliques auprès desquelles se rendent les fidèles, existent notamment aux ^{xi}^e et ^{xii}^e siècles des reliques mobiles que l'on déplace pour les mettre en contact avec les malades. N'est-ce pas d'ailleurs déjà le cas du père de Grégoire de Tours ? L'archevêque de Reims, Gervais (mort en 1067), rapporte que sa bisaïeule portait sur elle des reliques de saint Mélaine qui lui permettent d'éteindre un incendie.

A l'instar des siècles précédents, aux ^{xi}^e et ^{xii}^e siècles se répand l'habitude de tremper des reliques dans de l'eau, puis de recueillir cette eau qui, à la suite de ce contact, a hérité de leur pouvoir. Cette pratique, très active lors des périodes d'épidémie, s'appelle le vinage.

L'action des reliques diffère sur deux points de celle des saints vivants, note Pierre-André Sigal. En premier lieu, la multiplication des objets ayant acquis la puissance des saints augmente considérablement leurs possibilités d'intervention. Ensuite, rester en contact avec un saint beaucoup plus longtemps grâce à des reliques permet de considérer comme des miracles des événements apparemment naturels.

Louis IX voit dans les saints des aides qui lui permettront de réussir dans le ciel comme sur la terre. Il conseille à Joinville de solliciter leur appui. Guillaume de Saint-Pathus écrit : « Le saint roi engagea le chevalier à fréquenter l'église aussi lors des fêtes solennelles des saints

et d'honorer les saints, et il disait que les saints au paradis sont semblables aux conseillers des rois sur la terre. Car qui a affaire avec un roi terrestre, il demande qui est bien avec lui, qui peut lui demander quelque chose qu'il sera sûr d'obtenir et qui le roi écoute. Et quand il sait qui est cette personne, il va la trouver et lui demande de prier le roi pour lui. Ainsi en est-il des saints du paradis qui sont les intimes de Notre Seigneur et ses familiers et qui peuvent lui demander à coup sûr, car il les écoute. Aussi devez-vous venir à l'église le jour de leur fête, les honorer et les prier qu'ils prient Notre Seigneur pour vous » (texte cité par Jacques Le Goff).

Louis IX est très attiré par les reliques, à en juger notamment par la magnifique chapelle qu'il fait construire à Paris pour abriter les reliques de la Passion – la prise de Constantinople en 1204 a permis d'augmenter considérablement le stock des reliques en Occident. Il organise en 1262 une grande procession pour le transfert à Senlis dans la chapelle du château royal, en attendant que soit terminée la construction de l'église Saint-Maurice, de vingt-quatre corps de saints martyrs de la légion de saint Maurice dont il a fait l'acquisition. Ces reliques sont transportées dans plusieurs châsses, en présence d'une « grande multitude de peuple ».

A la fin du Moyen Age les saints se présentent sous un jour quelque peu différent des périodes antérieures. Ils n'ont plus une attitude solennelle : « Ils sont maintenant des hommes du peuple comme les autres, vêtus à la façon courante, saints de confréries tout proches de leurs protégés » (Etienne Delaruelle). Néanmoins, leur place paraît aussi importante qu'aux premiers siècles du Moyen Age.

La doctrine est correctement enseignée. C'est Dieu qui doit être honoré en premier ; les saints ne sont que des intercesseurs et des exemples, de sorte que leur fête doit être l'occasion de faire son examen de conscience.

Comme les fidèles veulent voir, les reliquaires sont faits de manière à pouvoir contempler les reliques. Le pape Martin V en 1424 permet de les montrer aux fidèles, pourvu qu'il ne s'agisse pas de satisfaire leur curiosité. Aussi d'importantes ostensions ont-elles lieu dans de nombreuses villes.

Les processions

Des cortèges de fidèles se rendent d'un lieu dans un autre, parfois proche, en priant ou en effectuant divers actes de dévotion. Au cours du Moyen Age, ces processions se développent et finissent par devenir un élément important de la vie religieuse.

Durant l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age, la ville se

transforme, aussi bien à l'intérieur, là où se trouve la cathédrale, qu'à l'extérieur où sont édifiées des basiliques. Même si l'évêque doit déléguer certains de ses pouvoirs, subsiste le sentiment d'une communauté chrétienne placée sous son autorité. Il faut toutefois sans cesse rappeler aux fidèles qu'ils font partie d'une même Eglise. Ainsi que l'indique Michèle Gaillard, « rien de tel que de marquer cette communion sur le territoire de la ville dans l'espace, mais aussi dans le temps », notamment par le moyen des processions. Des calendriers nous ont été transmis, tel celui de l'évêque Perpetuus (458-488) connu grâce à Grégoire de Tours.

L'une des plus importantes processions à cette époque est celle des rogations, trois jours avant l'Ascension. Les fidèles, tenus de jeûner durant les trois jours qu'elles durent, se retrouvent dans les églises des différents quartiers de la ville et la procession prend le départ à neuf heures du matin. Le clergé ouvre la marche ou la ferme. Un diacre ou un sous-diacre portant une croix se trouve devant. Près de lui un autre diacre avec les Evangiles ouverts. Suivent des clercs annonçant le cortège des fidèles qui parcourent les rues de la cité et s'aventurent au-delà à une certaine distance des portes. Toutes les catégories sociales participent à cette procession. Les fidèles tiennent dans la main des torches ou des cierges allumés. Tout en chantant, ils avancent lentement.

La translation des reliques de saints constitue un type particulier de procession. Il s'agit parfois de distances bien plus importantes. Cataclysmes naturels, dévastations dues aux hommes amènent les populations à demander l'intercession de protecteurs. « Prenait place alors l'organisation d'une liturgie processionnelle dans laquelle les reliques de ces saints étaient transportées solennellement vers les lieux menacés. Ces processions [...] font partie, dès le iv^e siècle, de la pratique liturgique du peuple chrétien » (Pierre-André Sigal). Il semble toutefois que ce sont les épidémies du vi^e siècle, notamment de peste, qui aient entraîné leur développement. Au début ne sont emmenées que des reliques représentatives (par exemple le tissu qui recouvre le tombeau de saint Rémi lors de l'épidémie de 546), puis ce sont les corps saints eux-mêmes que l'on transporte. Ce type de déplacement paraît se produire particulièrement au x^e siècle. A en croire Flodoard, l'un des premiers déplacements des véritables reliques pour obtenir de la pluie aurait eu lieu à la fin du ix^e siècle ou au début du x^e.

A partir du milieu du viii^e siècle, des translations ont été aussi rendues nécessaires par des invasions. Posséder une relique, pense-t-on, c'est disposer des pouvoirs du saint. Il n'est donc pas question de les laisser entre les mains des envahisseurs, surtout païens. Certes, ces translations ne se font pas toutes, loin de là, au grand jour, mais plutôt de façon discrète. En revanche il n'en va pas de même lorsque les

translations sont provoquées par la dévotion, les fidèles désirant profiter des faveurs des saints. D'où des mouvements de foule. Durant la cérémonie, présidée par l'évêque ou l'abbé, au cours de laquelle on exhume le saint, la foule accourt. L'enthousiasme est à son comble lorsque le corps est élevé sur un brancard et que la procession se met en marche vers le lieu proche ou lointain qui doit le recevoir. Ainsi en est-il pour saint Wynnibald. « Alors ils soulevèrent le corps, le déposèrent dans une châsse neuve et ils commencèrent à le transporter vers le nouveau monument. A peine était-il soulevé en l'air, que prêtres, diacres et moines qui se bousculaient autour de la châsse sans pouvoir la toucher, tendirent la main pour parvenir à l'atteindre. Ils psalmodiaient en portant la châsse vers le tombeau, tout le peuple les accompagnait en chantant *Kyrie Eleison* [...] toutes ces voix célébraient la gloire de Dieu comme une seule bouche... » (cité par Jean Chélini).

Aux ^x^e et ^{xii}^e siècles, les processions de reliques concernent le plus souvent des calamités naturelles, sécheresse, pluviosité trop importante, ce qui paraît normal pour des populations essentiellement paysannes.

Pierre-André Sigal distingue deux types de processions destinées à obtenir la protection du saint : d'abord celles qui se rendent en un lieu précis, la plupart du temps une église ou une chapelle où l'on célèbre une messe, église d'un village voisin, mais généralement autre église de l'agglomération. L'important réside dans la procession qui permet de vénérer les reliques du saint et d'obtenir son aide. Ce trajet ressemble à celui des processions de rogations. Autre type de processions, celles qui font le tour de la région que l'on désire protéger et qui entoure les reliques ; de la sorte est circonscrit un espace clos.

C'est à la demande de la population en général que les autorités religieuses autorisent ces processions non sans quelque réticence, car elles redoutent de ne plus disposer de la protection du saint durant l'absence de ses reliques.

Outre les grandes catastrophes, les reliques sont transportées pour protéger les récoltes et lutter contre les incendies, fréquents au Moyen Âge.

A la fin de cette époque, les processions prennent une importance considérable, particulièrement les processions de dévotion comme celle de la Fête-Dieu ou *Corpus Domini* qui manifeste la dévotion eucharistique répandue aux ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles. La procession a lieu en grande pompe. Des bannières précèdent les porteurs du *Corpus*. L'ostensoir placé sur un brancard constitue fréquemment un objet d'art remarquable.

De ces processions sont issues les stations de la Sainte Vierge car, durant le trajet, le cortège s'arrête et les participants chantent une

antienne en l'honneur de Marie. Comme la Vierge, croyait-on, aurait rencontré son Fils sur son chemin de croix, on désirait rapprocher de nouveau la mère et le fils.

Si certains cortèges habituels effectuent depuis longtemps des itinéraires ronds, d'autres ont lieu lors de circonstances exceptionnelles, par exemple pour chasser un péril, en suivant des chemins variés. Un cas remarquable en est fourni par les processions parisiennes de 1412 que narre en détail l'auteur du *Journal d'un bourgeois de Paris*.

En mai 1412, le duc de Bourgogne qui détient le roi Charles VI vient mettre le siège devant Bourges où se trouve le duc de Berry. Aussitôt les Parisiens décident de faire des processions. Ils commencent le lundi 30 mai. « Firent procession ceux du Palais de Paris, les ordres mendiants et autres. » La procession qui part de la Sainte-Chapelle dans l'île de la Cité passe les ponts, suit la rue Saint-Denis et revient à son point de départ. Elle comporte les parlementaires, les ordres mendiants et les paroissiens de l'île de la Cité, « tous nu-pieds ».

Les processions vont se dérouler quotidiennement durant plus de trois semaines. Nous ne citerons que deux d'entre elles parmi les plus remarquables, tout au moins si l'on en croit le bourgeois de Paris. Le 3 juin « fut faite la plus belle procession qui oncques fut guère vue ; car toutes les paroisses et ordres [religieux], de quelque état qu'ils fussent, allèrent tous nu-pieds, portant, comme devant est dit, saintuaire [châsse] ou cierge en habit de dévotion, du commun plus de 40 000 personnes, tous nu-pieds et à jeun, sans autres secrètes abstinences, avec bien plus de 4 000 torches allumées. En ce point allèrent portant les saintes reliques à Saint-Jean-en-Grève ; là prirent le précieux corps de Notre-Seigneur, que les faux juifs bouillirent, en grands pleurs, en grandes larmes, en grande dévotion, et fut livré à quatre évêques lesquels le portèrent dudit moutier à Sainte-Geneviève, à telle compagnie du peuple commun, car on affirmait qu'ils étaient plus de 52 000 ; là chantèrent la grand-messe moult dévotement, puis rapportèrent les saintes reliques où ils les avaient prises, à jeun ».

Le 10 juin « fut faite une procession générale, une des plus honorables qu'on eût oncques vues : car toutes les églises, collèges et paroisses y furent tous, et tant de peuple que sans nombre, car le jour de devant avait été commandé que de chacun hôtel y fut une personne. Et pour cette dévote procession plusieurs paroisses des villages d'entour Paris y vinrent en grande dévotion et de moult loin, comme de plus de quatre grosses lieues, comme de par-delà Villeneuve-Saint-Georges, de Mongisson [Montgeron], et d'autres villes voisines et vinrent à toutes les reliques qu'ils purent finer [trouver], tous nu-pieds, très anciens hommes, femmes grosses et

petits enfants, chacun [un] cierge ou chandelle en sa main ».

L'événement liturgique essentiel paraît donc se dérouler non point dans l'église, mais dans la rue, lors des processions. Les prêtres certes sont présents, mais ils n'apparaissent pas aussi nécessaires que lors de la liturgie sacramentelle. En outre, la procession rencontre d'autres cortèges, politiques, festifs qui l'influencent. Celle de la Fête-Dieu présente des rapports avec les entrées princières, dais, rues encourtinées. Des estrades sont élevées, des représentations de la Passion ou du Jugement sont données. « La procession se théâtralise et se folklorise. Elle est littéralement incorporée aux coutumes urbaines, aux rituels civiques... » (Jacques Chiffolleau).

Pèlerins et croisés

A l'origine, la pérégrination se veut rupture complète avec le monde ; il importe avant tout de partir, le but du déplacement paraissant secondaire. Mais il est des lieux qui pour les chrétiens offrent un intérêt particulier dès les premiers siècles de notre ère, les lieux où le Christ a vécu, puis ceux où se trouvent des reliques.

C'est surtout à partir du ^{xi}e siècle que s'exprime le désir de mettre ses pas dans les pas du Christ dont la puissance se manifeste davantage, pense-t-on, là où il a vécu. Aussi la ville de Jérusalem devient-elle la destination principale des pèlerins. « Dans le même temps [vers 1033] une foule innombrable se mit à accourir du monde entier vers le sépulcre du Sauveur à Jérusalem ; personne auparavant n'aurait pu prévoir une telle affluence. Ce furent d'abord les gens du peuple, puis ceux des classes moyennes, puis tous les plus grands rois, comtes, marquis, prélats ; enfin, ce qui n'était jamais arrivé, on vit des femmes de la haute noblesse faire route vers ce lieu en compagnie des gens les plus misérables », écrit le moine bourguignon Raoul Glaber.

Adémar de Chabannes, moine de Saint-Cybard d'Angoulême, né vers 988 et mort en 1034, relate ainsi le pèlerinage du comte d'Angoulême, Guillaume II Taillefer, en 1026-1027 : « En ce temps-là, Guillaume, comte d'Angoulême, traversa la Bavière, se rendant au tombeau du Seigneur. Il était accompagné [...] d'une grande cohorte de nobles personnages [...] Il se mit en chemin le premier jour d'octobre, parvint à la Ville sainte dans la première semaine du mois de mars, et repartit pour ses Etats dans la troisième semaine de juin [...] Dès que la nouvelle de son arrivée parvint à Angoulême, tous les seigneurs non seulement de l'Angoumois, mais encore du Poitou et de la Saintonge, et les gens de tous âges et de tous sexes accoururent au-devant de lui avec une joie débordante pour le contempler. »

Il est une autre motivation. Les fidèles croient qu'ils seront mieux placés à Rome, où repose saint Pierre, et surtout à Jérusalem pour attendre la résurrection des morts. Raoul Glaber, après avoir indiqué l'affluence populaire au tombeau du Seigneur, écrit que « beaucoup avaient le désir de mourir avant de retourner dans leur pays ». Et de narrer l'histoire d'un Bourguignon nommé Liébaut qui, passant par le mont des Oliviers, se prosterne, tout en larmes, et s'écrie : « Seigneur Jésus [...] je supplie ta toute-puissante bonté de permettre que, si mon âme doit cette année émigrer de mon corps, je ne m'en aille plus d'ici ; mais que cela m'arrive en vue du lieu de ton Ascension. Je crois en effet que, comme je t'ai poursuivi avec mon corps en venant jusqu'ici, ainsi mon âme entrera saine et sauve et joyeuse à ta suite dans le paradis. » Son vœu est exaucé, puisque le soir même il rend l'âme.

Le culte des reliques explique le développement des pèlerinages au Moyen Age.

Les pèlerins qui se rendent à Tours à l'époque de l'évêque Grégoire proviennent pour 20 % de la ville ou de la région, pour 75 % d'autres cités de la Gaule, notamment du centre, de la vallée de la Loire, du Bassin parisien, de la Normandie et de la Bretagne, par ordre d'importance décroissante, pour 5 % de pays autres que la Gaule, en particulier d'Italie et d'Espagne, a calculé Luce Piétri. Parmi eux de puissants personnages laïcs, des clercs et surtout, pour 73 %, des personnages de rang social modeste. On compte 65 % d'hommes adultes contre 20 % de femmes adultes et 15 % d'enfants. La plupart souffrent de maladie ou d'une infirmité du corps ou de l'esprit. Ils voient d'abord en Martin un médecin qui guérit aveugles et paralytiques surtout, mais aussi sourds, muets, fiévreux, pestiférés et possédés du démon.

A l'époque carolingienne, les pèlerinages continuent à se développer car les fidèles souhaitent, outre prier là où se trouvent des reliques, en rapporter pour eux-mêmes ou pour l'église de leur paroisse. Toutefois, les visites aux Lieux saints se raréfient en raison des difficultés. Les

textes de l'époque mentionnent essentiellement des moines et des clercs. Les laïcs préfèrent se rendre dans des lieux plus proches, notamment à Rome où abondent les reliques. Les princes protègent les pèlerins. A l'incitation de Charlemagne, les conciles obligent les clercs à les héberger. Des *xenodochia*, à la fois hôtelleries et hôpitaux, qui existent dès le ^{vi}e siècle généralement près des monastères, sont restaurés ou construits. Comme à l'époque précédente, certains pèlerins désirent mourir là où a vécu le Christ. Aussi des cimetières sont-ils ouverts dans les centres où ils ont bénéficié de l'hospitalité.

A partir du moment où un voyageur rencontre des corps saints, et les occasions sont de plus en plus nombreuses, il considère qu'il accomplit un pèlerinage. Mais trop de pèlerins se comportent mal, s'adonnent à la boisson ou aux plaisirs de la chair. On comprend ainsi les réserves de certains clercs. Théodulf d'Orléans condamne ceux qui s'imaginent qu'un voyage à Rome permet d'assurer son salut : « Ce n'est pas le chemin des pieds qui conduit au ciel, mais celui des bonnes mœurs. » Le concile de Chalon-sur-Saône, en 813, stigmatise les faux pèlerins de toutes conditions. Même si le pèlerinage n'est pas aussi développé qu'au Moyen Age classique, il n'en reste pas moins à l'époque carolingienne comme l'une des formes importantes de la piété à mettre en rapport avec la valeur de pénitence que lui confèrent les contemporains.

Aux derniers siècles du Moyen Age, le pèlerin apparaît dans toutes les classes de la société et parmi toutes les catégories de chrétiens. Certains collectionnent les pèlerinages auxquels des confréries incitent leurs membres.

Pour beaucoup, les motivations de ces pèlerins restent les mêmes qu'aux siècles précédents. Ils souhaitent généralement demander une grâce, en particulier la guérison de quelque maladie, se recueillir auprès du saint. Mais le pèlerinage constitue plus souvent une pénitence imposée par le confesseur. Une lettre de rémission de 1387 gracie un nommé Jean Bigot, de Saint-Maurice-des-Noues, coupable d'homicide, à condition qu'il se rende à Notre-Dame-du-Puy et fasse dire cent messes pour le salut de l'âme du défunt. En 1393, rémission est accordée à deux habitants de la paroisse d'Azay-le-Brûlé qui ont participé, quatre ans auparavant, au meurtre d'un pillard et à la détresse d'une femme, à condition qu'ils aillent, l'un à Notre-Dame-du-Puy, l'autre à Saint-Jacques de Galice.

Les hommes d'Eglise reprennent sans cesse les condamnations de la joyeuse vie menée par de faux pèlerins, preuve qu'elles ne sont pas suivies d'effet. Aux pèlerins se mêlent toujours, en effet, toutes sortes d'éléments douteux, hérétiques, mendiants, femmes de mauvaise vie. On comprend dans ces conditions que le pèlerinage féminin soit mal vu par les hommes, même s'ils ne sont pas misogynes, en raison des

disputes et des scandales qui se produisent fréquemment. Il est préférable de ne pas y *trotter* à toute occasion ; une jeune fille ne doit s'y rendre qu'en bonne compagnie. Les femmes ne sont pas toujours guidées par la piété et des ménages pâtissent de la situation. Geoffroi de La Tour-Landry, à la fin du xiv^e siècle, affirme que les pèlerinages ne sont que prétexte pour *prendre esbatements et foloyer*.

Il existe même des pèlerins professionnels qui, contre rétribution, accomplissent de tels voyages pour autrui. Pour des défunts : Dino Rapondi, grand marchand lucquois, dans son testament établi en 1413, laisse 40 livres parisis pour qu'un homme à cheval fasse un pèlerinage de Paris à Saint-Jacques-de-Compostelle, la même somme pour un autre pèlerinage de Paris à Rome et 80 livres parisis pour un troisième pèlerinage de Paris au Saint-Sépulcre de Jérusalem. Pour des personnes vivantes : Jean Guerguesel, prêtre, se rend à Saint-Lomer, près de Courcy en Normandie, à la place d'Isabeau de Bavière. A Paris, vers 1374, vit confortablement Yvonnet Warguier, pèlerin professionnel, avec son épouse Gillete et deux jeunes enfants. Mais le métier entraîne de fréquentes absences dont l'épouse semble profiter, ainsi que l'attestent des lettres de rémission.

Aux xiv^e et xv^e siècles, les pèlerins fréquentent principalement en France le Mont-Saint-Michel, dont le prestige est grand du fait qu'il est resté inviolé durant la guerre de Cent Ans, Rocamadour, Le Puy, Saint-Sernin de Toulouse, Saint-Eutrope de Saintes, Saint-Martin de Tours, Saint-Gilles de Provence et, dans l'est de la France, Saint-Nicolas de Varangeville.

Dans la péninsule Ibérique sont particulièrement appréciés Saint-Jacques-de-Compostelle, Montserrat, près de Barcelone, de même que Gérone et Poblet. Le pèlerinage de Saint-Jacques-de-Compostelle qui s'esquisse au ix^e siècle connaît son apogée de la fin du xi^e siècle à celle du xii^e. Mais les guerres et le Grand Schisme entraînent des difficultés. Des sauf-conduits deviennent nécessaires pour s'y rendre. Sur ses routes, mais aussi sur d'autres chemins, le chrétien commence presque à prendre les traits d'un touriste, comme ces chevaliers allant de cour en cour, de tournoi en tournoi, tout autant que de pèlerinage en pèlerinage. Tel le sire de Caumont, en 1417, dont nous possédons l'itinéraire.

Les tombes de saint Pierre et saint Paul attirent les pèlerins à Rome dès le début du Moyen Age. Un certain déclin se manifeste au xi^e siècle, dû à la concurrence de Jérusalem et de Saint-Jacques-de-Compostelle, ainsi qu'aux dévastations de la ville par les empereurs germaniques et aux troubles causés par la turbulente noblesse romaine ; mais au xiv^e siècle, le pèlerinage reprend de la vigueur. Les pèlerins ne prient pas seulement sur les tombeaux de Pierre et Paul, mais aussi sur ceux de tous les martyrs, parfois peu connus, qui reposent dans les églises et cimetières romains. Les jubiléés organisés par les papes attirent les foules, notamment celui de 1300 dû à Boniface VIII. Rémission complète des péchés est accordée à tout Romain qui, pendant trente jours consécutifs, se rend dans les églises des apôtres Pierre et Paul et à tout étranger non romain qui fait de même durant quinze jours, à condition qu'il se soit confessé auparavant. Aussi de nombreux chrétiens, originaires parfois de pays lointains, se rendent-ils à Rome. Selon le chroniqueur Giovanni Villani, la cité reçoit cette année-là deux cent mille pèlerins.

La liste est longue de ceux qui, dès la mort du Christ, se rendent à Jérusalem. Les bouleversements de la seconde moitié du xi^e siècle et l'avancée musulmane semblent annoncer pour les pèlerins des persécutions que les croisades pallient au moins durant quelques générations. La chute de Saint-Jean-d'Acre, à la fin du xiii^e siècle, paraît troubler le pèlerinage. Un compromis est toutefois trouvé et, à la fin du Moyen Age, de nombreux fidèles se rendent en Terre sainte malgré les tracasseries des musulmans et les aléas du voyage.

L'organisation des pèlerinages entraîne la création de confréries, comme celle de Saint-Jacques-aux-Pèlerins à Paris qui se développe

considérablement au xiv^e siècle. En raison des difficultés du voyage, on ne demande plus aux membres d'avoir fait le pèlerinage, mais de verser une somme correspondant aux frais qu'ils auraient engagés s'ils l'avaient fait.

Les pèlerins forment depuis longtemps une catégorie spéciale de fidèles, astreints à certaines obligations, mais disposant également de privilèges. Ils partent d'une église, seuls ou en groupes car le voyage comporte des dangers. Le regroupement peut être familial, des seigneurs se déplaçant avec une suite de parents et de clients. Plus souvent il s'agit d'un groupement de villageois lorsque le pèlerinage est collectif, paroissial par exemple. Ce cadre peut être régional : soixante pèlerins de Vézelay montent à bord d'un navire sur la Loire à Orléans, vers la fin du xii^e siècle, pour gagner Saint-Martin de Tours. Alors que les riches pèlerins peuvent utiliser une voiture, une litière, choisir une monture s'ils sont valides, les pauvres vont à pied. Ils disposent de sauf-conduits et de subsides. Des hospices jalonnent les routes et assurent en principe l'hébergement. Pour se rendre à Jérusalem, on choisit normalement la voie maritime, à partir notamment d'un port italien, en particulier Venise, « la cité du monde où l'on trouve le mieux à s'embarquer ». L'Etat vénitien réglemente, en effet, très strictement le transport des pèlerins en Terre sainte, faisant armer des bateaux qui leur sont spécialement destinés : les galées pèlerines.

Des critiques sont parfois émises à l'égard des pèlerinages, généralement au nom d'une religion plus intime. Saint Bernardin de Sienne déclare que pardonner est plus important que de se rendre au Saint-Sépulcre. Néanmoins, le pèlerinage comporte bien des avantages sur le plan spirituel. Durant de longs mois les pèlerins sincères mènent une vie rigoureuse, consacrent une grande partie de leur temps à prier, rencontrent des chrétiens tout aussi convaincus. Tenus de voyager sans armes, alors que des guerres étrangères et civiles déchirent les Etats d'Occident, ils ne sont les ennemis de personne. Leur condition est fréquemment assimilée à celle de l'homme sur la Terre.

L'indulgence plénière accordée, semble-t-il, pour la première fois par le pape Urbain II, en 1095, à ceux qui iront délivrer le tombeau du Christ est assimilée chez ses auditeurs à l'indulgence gagnée par les pèlerins qui se rendent à Jérusalem. Lorsque Louis VII, à la suite de la chute d'Edesse, entreprend la seconde croisade, il commence par aller à Jérusalem dès son arrivée en Terre sainte. Et son armée comporte un grand nombre de pèlerins. Il faut la catastrophe de Hattin en 1187 et la prise de Jérusalem par les musulmans pour modifier une telle conception. Croisades et pèlerinages ne peuvent plus se confondre, car les papes interdisent de visiter le Saint-Sépulcre aussi longtemps que

les infidèles occuperont la Ville sainte.

Le croisé, comme le pèlerin, souhaite tout laisser en ordre avant d'entreprendre un long voyage, parfois le dernier de cette existence terrestre. D'abord, sur le plan spirituel, les dettes sont remboursées, le pardon est obtenu de ceux que l'on a offensés. Sur le plan matériel, pour se procurer de l'argent, les pauvres ont recours à l'aumône ; les autres hypothèquent ou vendent des terres, contractent des emprunts. Les grands seigneurs ont besoin de sommes importantes car, même lorsqu'ils effectuent un pèlerinage, une escorte composée parfois de plusieurs centaines de personnes les accompagne, ce qui manifeste leur puissance et assure leur sécurité. La croisade, elle, constitue par définition une entreprise collective.

Joinville retrace ainsi son départ pour la septième croisade. « A Pâques, en 1248, je convoquai mes hommes et mes vassaux à Joinville. [...] Je leur dis le vendredi : "Seigneurs, je m'en vais outre-mer, et je ne sais si je reviendrai. Avancez-vous ; si je vous ai causé quelque tort, je réparerai, chacun à son tour, comme j'ai l'habitude de le faire, pour tous ceux qui voudront réclamer quelque chose à moi ou à mes gens." Je leur fis réparation d'après l'avis de tout le commun de ma terre ; et pour ne pas les influencer, je quittai le conseil, et je suivis toutes leurs conclusions, sans discussion.

« Comme je ne voulais emporter aucun argent à tort, j'allai à Metz en Lorraine laisser en gage une grande quantité de ma terre. [...]

« L'abbé de Cheminon me donna mon écharpe et mon bâton de pèlerin. Et alors je partis de Joinville, sans rentrer au château jusqu'à mon retour... »

Le voyage expose à bien des dangers. Aussi le pèlerin dispose-t-il d'un statut juridique particulier. Sa personne est protégée et ceux qui l'attaquent sont lourdement sanctionnés. Il est exempté des tonlieux et des péages. Les proches et les biens qu'il laisse derrière lui bénéficient de la protection de l'Eglise aussi bien que du droit coutumier. Quant au croisé, une constitution du concile de Latran IV, tenu en 1215, indique que son vœu est contraignant. Les prélats contraindront au départ ceux qui tergiversent, au besoin par l'excommunication de leurs personnes et l'interdit jeté sur leurs terres.

« Il est juste que ceux qui se mettent au service du Roi du Ciel jouissent de prérogatives spéciales, et le délai qui précède le départ est à peine plus de un an : aussi les croisés seront exempts des tailles et des autres charges. A partir du moment où ils prennent la croix, nous prenons leurs personnes et leurs biens sous la protection de saint Pierre et la nôtre [...] en telle sorte que leurs biens soient intégralement et paisiblement conservés jusqu'à ce qu'on soit pleinement assuré de leur retour ou de leur décès. [...]

« Si, parmi ceux qui partent, certains se sont engagés par serment à payer des intérêts, nous ordonnons de même à leurs créanciers de les tenir quittes de leur serment et de s'abstenir de percevoir les intérêts. [...]

« Nous accordons le plein pardon de leurs péchés à tous ceux qui entreprendront cette tâche en personne et à leurs frais pourvu que, de ces péchés, ils aient eu une vraie contrition de cœur et qu'ils s'en soient confessés, et nous leur promettons l'accroissement du salut éternel promis à la rétribution des justes. A ceux qui ne se rendront pas en personne, mais qui y enverront à leurs frais, selon leurs possibilités et leur rang, des gens idoines ; à ceux aussi qui, bien qu'aux frais d'autrui, s'y rendront en personne, nous accordons le plein pardon de leurs péchés. Nous voulons aussi que participent à cette rémission, selon la qualité de leur aide et l'ardeur de leur dévotion, ceux qui contribueront de leurs biens, de façon convenable, au secours envoyé à la Terre sainte, ou bien qui donneront de façon opportune leur conseil et leur aide » (trad. Jean Richard).

Mais l'enthousiasme finit par s'affaiblir. Joinville refuse de se croiser en 1270 et blâme Saint Louis d'abandonner son royaume. Au roi de France et au roi de Navarre qui tentent de le convaincre, il répond que leurs sergents ont appauvri ses hommes. « Et leur disais ainsi que, si je voulais œuvrer selon la volonté de Dieu, je resterais ici pour aider mon peuple et le défendre. » Et d'ajouter : « Je considérai que tous ceux qui lui conseillèrent ce voyage firent un péché mortel,

parce que, au point où en était la France, tout le royaume était en bonne paix à l'intérieur et avec tous ses voisins ; et, depuis qu'il en partit, l'état du royaume ne fit qu'empirer. »

Quoi qu'il en soit, un grand nombre de personnes, de toutes conditions sociales, de tous âges, s'élancent sur les routes. Si, pour les seigneurs, il s'agit d'une expédition militaire, les humbles envisagent de séjourner en Terre sainte. Des jeunes, en 1212, partent de leur propre chef de diverses régions de la France du Nord. Se joignent à eux des pauvres, domestiques, servantes, abandonnant leurs outils ou leurs troupeaux lorsqu'ils passent. Leur intention est de délivrer le Saint-Sépulcre, de réussir là où les puissants ont échoué. L'expédition se solde évidemment par un échec. Mais le voyage terrestre de ces infortunés les a menés à Dieu.

Prier

Dans sa *Somme théologique* (IIa IIae, qu. 83), saint Thomas d'Aquin traitant de la prière la définit ainsi : « La prière est un acte de la raison par lequel un être s'adonne à qui lui est supérieur, comme le commandement est un acte de la raison par lequel l'inférieur est ordonné à faire quelque chose. Prier sera donc propre à qui est doué de raison, et dépend d'un supérieur qu'il puisse invoquer. » En priant, l'homme montre son respect et sa dépendance envers Dieu. Il ne s'agit pas uniquement de le louer, car demander, c'est manifester sa dépendance. « L'objet propre de la vertu de religion, c'est de rendre à Dieu honneur et respect. Tout ce qui exprime la révérence envers Dieu est de son ressort. C'est le cas de la prière. On y révère Dieu en tant que l'on se soumet à lui et que l'on professe avoir besoin de lui, auteur de tous nos biens. Manifestement pareil acte relève en propre de la vertu de religion. »

Mais celui qui prie sait que Dieu a déjà arrêté sa décision. Une seule réponse est possible, celle fournie déjà par saint Augustin : Dieu étant omniscient, la prière n'a pas pour but de l'informer, elle a pour fin de changer l'orant. Ainsi que l'écrit Thomas d'Aquin : « Si nous adressons des prières à Dieu, ce n'est pas parce qu'il faudrait lui faire connaître nos besoins ou nos désirs ; c'est pour que nous envisagions nous-mêmes qu'en pareil cas on doit recourir au secours de Dieu. »

Tout chrétien est tenu de connaître les trois prières considérées comme fondamentales : le *Credo*, le *Notre Père* et le *Je vous salue Marie*. Nous avons vu que les deux premières sont fort anciennes. Théodulf, évêque d'Orléans, déclare à l'époque carolingienne que « personne ne peut être appelé catholique à moins de garder en mémoire ces deux formules, d'y croire de tout cœur, et de les redire souvent dans la prière ».

Jean-Claude Schmitt fait remarquer qu'au Moyen Âge la croyance n'est pas opposée, comme de nos jours, à l'incroyance. Il faut être fou pour nier l'existence de Dieu, pensent les théologiens. Mais comme tous les chrétiens ne sont pas capables de croire à tout ce que contient

le *Credo*, Pierre Lombard et ses commentateurs du xiii^e siècle distinguent d'une part les *majores*, c'est-à-dire les clercs, et les *minores*, c'est-à-dire les laïcs, et d'autre part la foi explicite et la foi implicite. Les clercs doivent adhérer explicitement à toutes les croyances de l'Eglise. Quant aux laïcs qui n'ont qu'une foi « voilée », ils ne sont tenus d'adhérer qu'à l'enseignement des clercs. Au temps de la Grâce, c'est-à-dire après la Passion et la Résurrection, ils ont une foi implicite, mais aussi un peu de foi explicite grâce à l'enseignement de l'Eglise.

Si l'on juge par les documents du xiii^e siècle, obligation est faite aux clercs à maintes reprises d'expliquer les trois prières en langue vulgaire, ce qui conduit à penser, faute de précision, que les laïcs sont peut-être obligés de réciter en latin le *Pater* et le *Credo*. « Dans sa réflexion théologique comme dans sa pratique apostolique, l'Eglise du xiii^e siècle fit preuve de réalisme à l'égard de la foi des simples laïcs et toléra de leur part une très grande « ignorance » (Jean-Claude Schmitt).

Le texte suivant extrait d'un livre de prières manuscrit du début du xvi^e siècle, traduit par Geneviève Hasenohr, précise le contenu des trois prières fondamentales que tout chrétien doit être capable de formuler explicitement le cas échéant, étant entendu que, ainsi que le précise à la fin le « notez », il doit pour tout le reste adhérer implicitement à l'enseignement de l'Eglise.

« Premièrement la sainte oraison dominicale que Jésus a faite, en laquelle est contenu ce qu'on doit demander à Dieu. [...] En cette oraison de Notre-Seigneur, l'on demande à Dieu les sept vertus : la première est foi ; la seconde espérance ; la troisième charité ; la quatrième tempérance ; la cinquième justice ; la sixième prudence ; la septième force. Les sept demandes du *Pater* sont mises en relation avec les sept vertus [trois vertus théologiques, quatre vertus cardinales]. »

La salutation angélique est donnée sous sa forme moderne, c'est-à-dire en deux parties (auparavant seule est indiquée la première partie).

« Le *Credo* où sont contenus les douze articles de la foi que chaque chrétien doit croire fermement sous peine d'être toujours privé du paradis. [...]

« Notez : la foi parfaite pour être sauvé, c'est de croire tout ce que la Sainte Eglise croit. »

Où et quand prier ?

Bien entendu, l'église paroissiale constitue le lieu approprié pour la prière, mais il s'agit souvent d'une prière collective, lors de la messe

notamment. Or la vie du chrétien doit être une prière continuelle, une louange envers son Créateur. Il existe cependant des moments plus favorables que d'autres, voire des temps où l'Eglise conseille instamment de prier.

A l'époque carolingienne, Théodulf indique quels sont ces moments. « On doit faire savoir que, chaque jour, celui qui ne peut faire plus doit prier au moins deux fois, à savoir le matin et le soir, en disant le symbole et l'oraison dominicale, ou "Toi qui m'as façonné, aie pitié de moi" ou encore "Dieu, sois miséricordieux envers le pécheur que je suis", et en rendant grâces à Dieu pour le déroulement de la vie quotidienne, parce qu'il a été jugé digne d'être créé à son image (Gen. 1, 27) et séparé des bêtes. Ceci fait, et après avoir adoré Dieu, son seul Créateur, qu'il invoque les saints, afin que ceux-ci daignent intercéder pour lui auprès de la Majesté divine. Celui qui est en voyage, ou pour quelque motif dans les bois ou dans les champs, là où il se trouvera à cette heure matinale ou vespérale, qu'il le fasse là où il est à cette même heure, sachant que Dieu est présent partout... » (texte traduit par Joseph Avril ainsi que les suivants).

Les évêques ne se bornent pas à veiller à la connaissance de ces prières par les jeunes et surtout les adultes. Ils en indiquent parfois la fréquence calquée sur celle des heures canoniques. « Nous prescrivons à tout chrétien et à toute chrétienne de dire chaque jour sept fois *Pater Noster*, car on doit louer Dieu sept fois, d'après le Psalmiste : "Sept fois le jour, j'ai dit ta louange" (Ps 118, 164). De la même manière, que l'on dise sept fois par jour *Ave Maria* et deux fois le *Credo*, et que l'on avertisse les fidèles d'avoir à le faire » (Statuts de Coventry, 1224-1227).

Ainsi l'*Ave Maria* devient, au xiii^e siècle, l'une des prières les plus courantes des chrétiens. Sa récitation est mise en rapport avec les heures canoniques ainsi qu'avec la célébration du samedi, journée consacrée à Marie. En outre, l'habitude se répand de dire quelques *Ave Maria* lors du tintement du couvre-feu. A la fin du Moyen Age, la sonnerie du soir est complétée par celles du matin et de midi. Ces différentes pratiques, en fusionnant, donnent naissance à l'*Angelus*, ou salutation de l'ange.

Le cordelier Durand de Champagne, confesseur de la reine Jeanne de Navarre, femme de Philippe le Bel, est l'auteur d'un *Miroir des dames* qui fournit de précieux renseignements sur la façon de faire oraison que l'on ne trouve point dans les traités rédigés à l'intention des hommes. Ce qui s'explique par le fait que les princes sont censés mener une vie active alors que les princesses seraient destinées à une vie contemplative.

« Il convient, dit Jésus dans l'Evangile de saint Luc, de prier Dieu continuellement et sans défaillir. [...] Selon l'exposition de saint

Augustin, *il convient de prier Dieu continuellement* (2 Thess 5,17) doit être interprété “il convient de prier Dieu aux heures déterminées”, car il n’est pas nécessaire de prier Dieu sans interruption, mais de le prier à des heures fixes ; c’est pourquoi la Sainte Eglise a établi certaines heures pour la prière : l’heure de dire et d’entendre la messe, les heures de matines, prime, tierce, midi, none, vêpres et complies. Et chaque bon chrétien doit choisir certaines heures fixes, du mieux qu’il peut, auxquelles il s’appliquera à prier son Créateur de tout son cœur, en laissant de côté toutes les affaires de ce monde » (texte cité par Geneviève Hasenohr).

Bien entendu, tout chrétien peut en son cœur dire son amour pour Dieu, à n’importe quel moment. Matfre Ermengau de Béziers compose, à la fin du xiii^e siècle, une encyclopédie en langue d’oc, le *Bréviaire d’amour*, qui comporte des chapitres « sur l’oraison et la vertu d’oraison et pour quelle raison on doit prier, des choses qui empêchent l’oraison, de quelle manière on doit avoir recours aux saints du paradis, quand prier, de quelle manière prier ». Il y déclare : « On doit prier le plus possible dans le secret, dans son lit, dans sa maison ou dans un autre lieu secret, car Dieu le Père voit et entend le bien qu’on fait et il donne en retour une bonne récompense pour tout. C’est pourquoi on doit prier en secret, sans montrer son bien en public, comme font les faux hypocrites qui fréquentent les églises, les autels, les pèlerinages, et dans leurs affaires sont ensuite mauvais et déloyaux. [...] Sachez donc que Dieu entend aussi bien les oraisons et les exauce quand on prie de bon cœur dans sa chambre en secret que si on le faisait à l’église. Car ne croyez pas que Dieu le Père tout-puissant soit davantage dans les églises que dans d’autres maisons. [...] Celui qui veut bien visiter le Créateur, qui veut le prier, qui veut le rencontrer et le voir, doit le trouver dans sa pensée. [...] On doit aussi aller à l’église pour voir corporellement le sacrement de la messe. [...] Maintes fois, en pensée, il arrive qu’on trouve Dieu en écoutant le service divin et les paroles divines, les commandements de Dieu, ses doctrines, car l’église, sans aucun doute, est le lieu établi pour prier. Non pas qu’en autre lieu l’oraison ne vaille pas autant, pourvu que ce soit un lieu approprié, sûr, sans bruit de foule... » (texte cité par Geneviève Brunel-Lobrichon).

L’auteur du *Mesnagier de Paris* indique à sa jeune épouse à la fin du xiv^e siècle : « Vous pouvez dire ces oraisons soit à l’heure de matines, soit quand vous vous réveillez, ou les deux, ou encore quand vous vous levez et en vous habillant, ou alors après ; tout convient, pourvu que cela soit fait à jeun et avant toute autre occupation. »

Pourquoi prier ?

Deux raisons fondamentales : manifester son amour envers Dieu, « prière de cœur », et solliciter son aide, l'une et l'autre n'étant point contradictoires.

Saint Louis va nous servir de guide car il constitue un modèle pour le chrétien, tout au moins de son époque. « La prière semble bien au cœur d'une dévotion qui est d'abord amour et qui instaure, à travers les textes traditionnels enseignés par l'Eglise et les clercs, une relation directe entre Dieu et l'orant » (Jacques Le Goff).

Saint Louis écoute tous les jours les heures canoniques et les heures de la Vierge, avec chants, sauf en voyage où il les dit à voix basse. Il dit quotidiennement l'office des morts et assiste presque chaque jour à deux messes, voire à trois ou quatre.

Il se lève vers minuit pour chanter matines et prie un moment avant de se recoucher. Sur les conseils de ses proches, il accepte ultérieurement de se lever pour matines assez tard pour entendre, presque à la suite, prime, messes et autres heures.

Lorsqu'il se trouve dans un monastère, il implore les religieux de prier pour lui, pour sa famille, ses serviteurs, ses amis, vivants ou défunts. Selon Guillaume de Saint-Pathus, signale Jacques Le Goff, pour Saint Louis prier c'est « avoir contemplation, consolation et aide de Dieu pour accomplir une bonne œuvre ».

Le soir, en compagnie de son chapelain, il prie dans sa chapelle ou dans sa garde-robe. Une fois le chapelain parti, il continue à prier seul, si longuement que ses serviteurs finissent par s'impatience au-dehors.

Il demande sans cesse que l'on prie pour lui. Quand il doit prendre une décision difficile, il sollicite les prières dans les couvents de religieux pour que Dieu lui inspire une bonne solution.

Il préfère prier à voix haute, quand bien même il est seul, et associe prière collective et prière individuelle.

Saint Louis prie en tout temps, jour et nuit, et en tout lieu, en privé et en public. Surtout, ce qui n'est pas pour nous surprendre, à deux moments privilégiés de la journée, le matin et le soir.

Cette prière qui est essentiellement pénitence s'adresse avant tout à Dieu, particulièrement en la personne de son Fils, au Saint-Esprit et à la Vierge Marie. Il prie pour lui, pour demander son salut, mais aussi pour les autres, sa famille, son entourage, son peuple, et particulièrement pour les morts.

Sa prière est avant tout une prière monastique. A la fin du Moyen Age, d'ailleurs, certains directeurs de conscience estiment que la journée d'une femme mariée – appartenant à la bonne société ! – doit

ressembler à celle d'une veuve, l'une et l'autre devant consacrer de longs moments à la prière, subordonner les besognes matérielles au spirituel. Les relations conjugales ne sont absolument pas évoquées. Un tel projet de vie, conçu d'abord pour une élite, devient bientôt un modèle pour toutes les femmes. Pour pallier les difficultés, au mieux les auteurs proposent-ils de réduire les dévotions, ainsi que d'alléger la prière nocturne.

Ils règlent le temps profane sur le temps religieux. Lorsqu'elle ne se trouve pas à l'église, la femme prie dans sa chambre où elle se retire pour éviter la société et se recueillir aux moments prévus par la journée modèle. Après dîner, elle y récite complies et fait son examen de conscience avant de se coucher. Manière de faire qui ne peut évidemment pas convenir à une paysanne.

Dans son sermon 107, Bernard de Clairvaux, après avoir montré les obstacles en face desquels peut être mis le pécheur, indique les qualités de la vraie prière.

« La prière du pécheur se heurte à deux obstacles : le défaut ou l'excès de lumière. Il n'est éclairé d'aucune lumière celui qui ne voit pas ses péchés et ne les confesse pas. Au contraire, il est accablé par l'excès de lumière celui qui les voit si grands qu'il désespère du pardon. Aucun d'eux ne prie. Que faire ? Il faut tempérer la lumière pour que le pécheur voie ses péchés et les confesse ; et qu'il prie pour que ceux-ci lui soient remis. La première prière doit donc être faite avec un sentiment de honte. Cela arrive lorsque le pécheur n'ose pas de lui-même s'approcher de Dieu mais cherche un homme saint [...] par lequel il puisse s'approcher de Lui.

« La seconde prière est faite avec un cœur pur (Mt 5, 8) lorsque le pécheur s'approche lui-même et confesse ses péchés de sa propre bouche. [...]

« La troisième prière vient d'un cœur qui s'ouvre largement et cela se produit lorsque celui qui avait prié pour lui, prie désormais pour les autres. [...]

« La quatrième prière procède d'un sentiment de dévotion qui s'exprime d'un cœur pur, sans aucune hésitation dans l'action de grâces. [...]

« Ces quatre sortes d'oraisons que j'ai énumérées, c'est-à-dire la prière humble, la prière pure, la prière d'intercession, la prière de dévotion, l'Apôtre les appelle d'autres noms et exhorte à les faire en disant : « Je vous conjure avant toutes choses que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces » (I Tim 2, 1). Car la supplication se fait avec un sentiment de honte, l'oraison avec un cœur pur, la demande avec un souci de large intercession et l'action de grâces avec dévotion » (texte cité par Jean Longère et Monique Duchet-Suchaux).

De nombreux textes ont trait aux demandes de malades souhaitant être guéris grâce à l'intercession des saints, et ceci tout au long du Moyen Age, mais les documents dont nous disposons concernent particulièrement le haut Moyen Age. Pour l'époque mérovingienne nous sommes bien renseignés, notamment par Grégoire de Tours qui rapporte les miracles de saint Martin. Durant leur séjour les pèlerins assistent non seulement aux offices, mais en outre beaucoup d'entre eux prient solitairement jour et nuit. Recueillis, silencieux, ils s'isolent du reste du monde. Quelques-uns parviennent à une sorte d'extase, d'autres vaincus par la fatigue s'écroulent de sommeil. Certains, estimant insuffisante une prière de demande, s'efforcent avant tout d'obtenir le pardon de leurs péchés. Nombre d'entre eux venus à Tours implorer leur guérison prennent conscience de leur indignité : ainsi

une femme infirme originaire du Poitou, après avoir assisté à la fête du saint, fait-elle son examen de conscience et confesse-t-elle que, par suite de ses péchés, elle n'est pas digne d'obtenir sa guérison.

Certaines manières d'agir peuvent nous sembler étranges. Ainsi une femme contrefaite et aveugle, venue à la fête de saint Martin, désire-t-elle rentrer chez elle au bout de quelques jours. Après la guérison de ses mains et de ses pieds, elle rend grâces, puis, se prosternant de nouveau, dit à ceux qui l'accompagnent qu'elle ne se relèvera pas tant qu'elle n'aura pas recouvré la vue. Elle est exaucée. Cette familiarité même atteste la place que Dieu tient dans la vie des gens. Certains pèlerins ont toutefois une conception plus élevée de la piété. Une jeune fille du pays de Lisieux qui a perdu l'usage de ses yeux vient prier Martin. Elle reste étendue contre terre durant toute la fête ; le troisième jour, après la solennité, alors que ses proches l'invitent à partir, elle souhaite se rendre au sépulcre du saint. Elle s'y prosterne à maintes reprises, se frotte les yeux avec la tenture qui recouvre le tombeau et finalement s'en va. Alors qu'elle monte en bateau, elle dit : « Je te rends grâces, bienheureux confesseur, parce que si je n'ai pas mérité de contempler ta maison, j'ai pu du moins la toucher. » Comme elle pleure et s'essuie les yeux, elle recouvre la vue. Elle ne veut pas s'en retourner sans avoir remercié le saint.

Cinq siècles plus tard, les choses n'ont guère changé, ainsi que l'attestent les recherches de Pierre-André Sigal. C'est par la prière que se manifeste la foi du chrétien. Un jeune muet, amené par son père devant les reliques de saint Mary, ne pouvant rien offrir au saint en raison de sa pauvreté, « fit des prières qui avaient plus de valeur que beaucoup d'argent ».

Les pèlerins ont l'habitude de veiller dans les sanctuaires qui sont rarement fermés la nuit. Il en résulte parfois des problèmes. Au cours de la seconde moitié du x^e siècle, les moines de Conques, excédés par le bruit dû aux fidèles, tentent de fermer l'église durant la nuit ; mais, le matin, ils trouvent les portes ouvertes et les pèlerins à l'intérieur de la basilique ; probablement ont-ils enfoncé les portes. Lorsque, quelques années plus tard, le chroniqueur s'étonne du désordre, les moines lui répondent que c'est la volonté de Dieu. Les fidèles ont donc l'habitude de venir munis de lumières afin de veiller près des reliques et d'occuper la nuit en chantant.

Le vocabulaire utilisé insiste plus sur la veille et la présence près des reliques que sur la prière. Il semble que les moines essaient de donner un aspect plus liturgique à ces moments nocturnes. L'auteur du *Livret de pèlerinage de saint Fiacre* écrit d'ailleurs qu'il rédige son ouvrage pour fournir des lectures aux fidèles qui désirent passer la nuit près du corps du saint. Ces prières peuvent ainsi durer plusieurs jours. Mais la neuvaine n'est attestée qu'ultérieurement de façon

régulière.

Il est fréquemment indiqué que des larmes accompagnent les prières. L'émotivité à l'époque romane a été du reste notée d'une façon générale. Ces larmes sont communicatives, ce qui n'est pas surprenant dans la mesure où la prière est souvent un acte collectif, les membres de l'assistance se joignant au malade pour implorer sa guérison. Les fidèles pensent que plus les prières sont nombreuses, plus elles ont la chance d'aboutir. Elles sont un moyen de pression sur le saint et sur Dieu et s'accompagnent parfois de pratiques pénitentielles.

Evidemment, après le miracle ont lieu des manifestations de joie et des prières d'action de grâces.

Les gestes

Si la prière peut être dite à haute voix, elle peut également s'accompagner de gestes.

Dans son ouvrage sur la raison des gestes, Jean-Claude Schmitt étudie tout à la fois les gestes du célébrant lors de la messe et ceux du fidèle lorsqu'il prie.

Ces gestes ont évolué. Durant l'Antiquité chrétienne et les premiers siècles du haut Moyen Age, l'un des principaux gestes de la prière est le suivant : le fidèle se tient debout, les bras levés vers le ciel, pour écouter la parole du Seigneur, dans la position dite de l'orant. Cette position se raréfie dès l'époque romane pour disparaître ensuite.

La prostration se transforme peu à peu pour aboutir à l'agenouillement, attitude qui manifeste l'humilité de l'homme devant Dieu ou la pénitence du pécheur implorant son pardon.

Les gestes, écrit saint Augustin, ne sont que des indices. L'important c'est l'intention que Dieu connaît. Pourtant il ajoute dans un texte qui sera repris ultérieurement que les mouvements du corps sont utiles : « Je ne sais comment, alors que ces mouvements du corps ne peuvent se faire que si un mouvement de l'âme les précède, inversement le mouvement intérieur et invisible qui les produit est augmenté par les mouvements qui se font visiblement à l'extérieur. Ainsi les affections du cœur, qui les a précédés pour pouvoir les produire, s'accroissent du fait qu'ils sont accomplis » (texte cité par Jean-Claude Schmitt). Les gestes ainsi entraînent l'âme.

A l'époque carolingienne, la question des gestes est reprise dans le cadre de la liturgie. Eginhard, biographe de Charlemagne, qui considère légitime l'adoration de la Croix, fait une distinction entre « adoration » et « oraison ». L'oraison s'adresse à Dieu pour l'implorer ; elle opère par l'esprit et la voix, mais non par le geste. En revanche, l'adoration, qui s'adresse à une personne ou un objet visible en face de soi, a recours à des gestes – « l'inclinaison de la tête, la courbure ou la prostration de tout le corps, l'extension des bras, l'ouverture des mains ».

Aux ^x^e et ^{xii}^e siècles, deux gestes l'emportent : les mains jointes au niveau de la poitrine et la génuflexion.

La prière les mains jointes n'est pas sans rappeler, malgré des différences, l'hommage du vassal à son seigneur. La ressemblance entre les gestes manifeste un rapport personnel, d'inférieur à supérieur, mais dévotionnel en quelque sorte.

L'agenouillement – les deux genoux au sol – quant à lui est déjà mentionné dans la Bible, et le haut Moyen Age le connaît comme geste d'adoration, de supplication. Au fil des siècles, l'homme se redresse, passant de la prostration à la prosternation, les coudes et les genoux posés sur la terre, puis à l'agenouillement tandis qu'il relève le buste. La génuflexion droite apparaît au ^{xii}^e siècle pour l'emporter dès le siècle suivant. Il semble que les attitudes correspondent à des types différents de prière jusqu'aux ^{xii}^e-^{xiii}^e siècles : l'orant glorifie Dieu, l'homme prostré s'abandonne entièrement à lui, l'homme agenouillé se repent. Aux derniers siècles du Moyen Age la génuflexion indique que l'on souscrit à la foi de l'Eglise.

Saint Louis s'agenouille tous les soirs cinquante fois, se relève, s'agenouille de nouveau en disant un *Je vous salue Marie*, se relève et recommence. Revenu de la croisade, après avoir récité matines, il prie seul mais tellement penché et la tête si inclinée qu'il faut l'aider à regagner son lit.

Les gestes évoluent donc vers la discrétion, vers une relation plus personnelle avec Dieu, et manifestent la dévotion intérieure. Saint Thomas d'Aquin indique leur rôle (*Somme théologique*, II, IIae, qu. 84, solutions) :

« Même l'adoration corporelle s'accomplit en esprit quand elle naît de la dévotion spirituelle, et s'ordonne à la promouvoir.

« La prière est sans doute dans l'esprit à titre primordial, mais elle s'exprime secondairement par des paroles. [...] De même l'adoration consiste principalement en la révérence intérieure envers Dieu, et secondairement en signes corporels d'humilité ; ainsi en fléchissant le genou nous exprimons notre faiblesse devant Dieu ; prosternés, nous protestons que nous ne sommes rien nous-mêmes.

« Nous ne pouvons pas atteindre Dieu par les sens, mais les signes sensibles provoquent notre âme à se porter vers lui. »

Comment ?

Si tous les chrétiens doivent connaître les prières essentielles, il existe d'autres textes. Nous avons noté (voir chapitre 3) que les livres peuvent contribuer à l'éducation religieuse. Plus précisément, ils fournissent des matériaux qui permettent aux personnes instruites de prier.

Des livres de prières semblent avoir été rédigés d'abord en Irlande au viii^e siècle, puis en Angleterre et en Bavière vers la fin de ce siècle. Mais un rôle essentiel est joué par Alcuin qui, s'inspirant de ces ouvrages, offre à Charlemagne un livret de prières, lequel est organisé à l'image de l'office monastique. Dans une lettre du début du ix^e siècle, Alcuin indique à l'empereur qu'un laïc peut sanctifier chaque heure à l'aide d'une courte prière. Ces livrets montrent une certaine évolution. Les plus anciens mettent en lumière l'impuissance à faire le bien que ressent le fidèle, lequel demande à Dieu de le soutenir « afin, dit-il, que tous les vices soient éloignés de moi et que toutes les vertus soient enracinées en moi ». Ce pessimisme sera ensuite tempéré. Les livrets de prières mettent en valeur « l'assimilation par le christianisme de formes et de pratiques religieuses qui lui étaient opposées », ainsi que « la tendance à conformer la prière privée des chrétiens au modèle de la prière liturgique » (Jean-Paul Buhot).

Plus connus sont les livres d'heures qui témoignent de la dévotion des laïcs à la fin du Moyen Age. Ils sont célèbres grâce à quelques splendides manuscrits richement enluminés comme les *Heures du duc de Berry*, mais bien d'autres existent qui sont loin de posséder une telle valeur artistique.

Issus du bréviaire des clercs, ils permettent aux laïcs de s'unir aux prières de l'Eglise. Ils comportent des textes indispensables : un calendrier, l'office de la Vierge, les psaumes de la pénitence, les litanies des saints, l'office des défunts et les suffrages, chacun de ces derniers contenant une oraison. A ces textes originels s'ajoutent des textes de moindre importance et des éléments variables. « Des divers éléments qui composent le recueil, les prières des livres d'heures sont peut-être la partie la plus riche [...] on y rencontre [...] le plus souvent, la prière extra-liturgique, la prière privée, celle qui a jailli spontanément de l'âme populaire, qui a traduit à un moment donné ses besoins et ses aspirations », écrit V. Leroquais. Ces prières sont de tous ordres adressées à Dieu, au Christ en croix, à la Vierge, aux saints...

L'audience de ces livres d'heures a-t-elle été limitée à des milieux lettrés ? C'est le cas évidemment pour certains, mais leur popularité a sûrement été plus large, d'autant plus qu'il existe des traductions en français de ces textes latins. En tout cas ils ont influencé la piété, en particulier du xiii^e siècle au début du xvi^e. Ils montrent que la dévotion privée l'emporte de plus en plus sur la prière liturgique. Au xiv^e siècle, ils sont à l'origine des livres de prières, prières de la vie quotidienne, mais aussi prières à dire durant la messe.

Toutefois, plus que dans les livres, les gens simples qui ne savent pas lire trouvent une manière de prier dans les sermons de leurs prêtres. Nous le constatons aux deux extrémités de la période médiévale grâce à Césaire d'Arles et à Gerson.

Dans le sermon numéro 72, Césaire, devenu évêque d'Arles en 503, montre comment on doit se préparer à la prière tant sur le plan mental que corporel. « Je vous le demande donc, venez plus tôt [à l'église], et quand vous viendrez, efforcez-vous de prier et de psalmodier au lieu de vous occuper à des bavardages inutiles et profanes. [...]

« Avant tout, frères très chers, chaque fois que nous nous inclinons pour prier, nous devons supplier dans le silence et le recueillement : quiconque, en effet, voudra prier à haute voix, paraîtra enlever à tous ceux qui se tiennent debout à ses côtés le fruit de leur prière. Qu'on n'entende que des sanglots, et des soupirs ou des gémissements. [...]

« Quand nous prions, frères très chers, autant que possible, tâchons avec l'aide de Dieu de ne nous laisser envahir par aucune pensée étrangère ; que nous n'ayons pas une chose dans le cœur, en proférant autre chose des lèvres ; et tandis que la langue prie Dieu, que notre pensée préoccupée de diverses affaires ne s'écarte pas du sens de la prière, ajoutant un péché là où elle pouvait trouver un remède. [...]

« Tout homme en effet, frères très chers, fait son dieu de ce à quoi il pense attentivement au moment de la prière, et il paraîtra y voir son dieu et l'adorer comme son seigneur. Voilà, mes bien-aimés, ce qui

provoque quelquefois en moi une douleur et une frayeur par trop insupportables, lorsque dans l'effort même de la prière l'esprit est happé par les préoccupations variées de ce monde. [...]

« Réfléchissez, frères très chers, je vous en supplie, et voyez comme est rude cette captivité, où la langue parle pour ainsi dire avec Dieu, et tout l'esprit concentre son attention sur la terre, sur les murs, et sur les pierres. [...]

« Prions donc, frères, non seulement pour nous, mais aussi pour tous les chrétiens, où qu'ils soient : et ne demandons pas la miséricorde de Dieu seulement pour nos amis, mais aussi pour nos ennemis... » (texte cité par Nicole Bériou).

Un petit texte daté de 1490 et placé parmi des œuvres de Gerson copiées par un chartreux expose de façon très simple comment prier de manière affective. « Dans son traité, il [Gerson] évoque cette manière de prier de façon trop générale et pas assez pratique pour la plupart des simples gens. » Voici donc un directoire plus clair.

L'auteur commence par signaler que les gens qui servent Dieu sont pour les uns des commençants, pour les autres des progressants, pour d'autres encore des parfaits. « Il convient également de noter qu'il y a deux manières de prier Dieu et de se livrer à la contemplation. La première relève de l'entendement [intelligence], quand la personne s'efforce d'avoir des pensées et des méditations salutaires qui nourrissent ses oraisons à Dieu et aux saints : ainsi, méditer sur ses péchés [...]. Ces méditations et ces pensées sont salutaires et méritoires, surtout quand la personne est enracinée dans une foi vraie et simple, et ne cherche pas à en savoir trop. »

« Mais une autre façon de venir à Dieu en priant relève davantage de l'affection, du désir et de la volonté. » Et l'auteur de donner de nombreux exemples de mots et de gestes pour montrer cette affection.

« Cette manière d'oraison est appelée oraison selon l'affection, bien que l'entendement y ait part de différentes façons, de même que la précédente manière d'oraison est dite oraison selon l'entendement, bien que cette oraison, méditation ou contemplation, soit de peu de profit si elle est dépourvue d'affection. Et c'est une chose bonne, utile et profitable que d'user tantôt de l'une, tantôt de l'autre. Mais [...] l'oraison affective est plus aisée, plus facile, et permet à la personne d'être plus rapidement recueillie et tournée vers Dieu. Et elle ne requiert pas autant de savoir ni de science que la première. Il suffit d'avoir une connaissance générale de Dieu par la foi, c'est-à-dire de croire simplement, en se fiant à la foi... »

Cette façon de prier, signale l'auteur, convient très bien aux gens simples, notamment aux commençants.

« Si l'on demande à une personne simple ce qu'elle pense, ce qu'elle regarde, ce qu'elle aime, lorsqu'elle médite ou prie, elle peut répondre

[...] “vouloir le [Dieu] servir et l’aimer me suffit sur cette terre, sans chercher à le connaître davantage ; il m’est assez de le connaître par la foi en général, comme vous le dites. Les questions difficiles, je les laisse aux clercs et à ceux qui sont plus avancés dans la contemplation et l’oraison selon l’entendement”.

« Il faut prendre garde, enfin, que ce qui a été dit de prier Dieu sans images ni imaginations corporelles ou sensibles ne s’applique pas aux prières et oraisons que l’on fait à Jésus-Christ homme, ainsi de le prier petit enfant ou battu à la colonne ou crucifié sur la Croix, car ces choses sont et furent corporelles ; et de même des saints et de leurs images. Il convient toutefois que cela se fasse avec discrétion, en se servant de ces choses sensibles, visibles et corporelles comme d’une échelle pour parvenir à Dieu et aux choses spirituelles » (texte traduit par Geneviève Hasenohr).

Césaire d’Arles, peut-être par discrétion, ne s’attarde pas sur la rencontre du chrétien et de son Créateur. Néanmoins l’évolution de la prière va dans le sens d’une dévotion affective.

Prière et pénitence

A partir du moment où le christianisme devient au iv^e siècle la religion officielle de l'Empire romain, les chrétiens s'inquiètent du sort de leurs défunts dans l'au-delà, car tous ne peuvent pas être sauvés. Il convient donc de prier pour eux, pour leur salut.

La prière va se pénitentialiser, c'est-à-dire qu'elle se substitue de plus en plus au jeûne ou aux châtements corporels. Cet aspect se développe à partir des vi^e-vii^e siècles.

Les recueils de péchés, auxquels sont adjoints des tarifs d'expiation dont les plus anciens remontent au v^e siècle, substituent parfois des prières au jeûne prévu, tel ce texte d'origine irlandaise, peut-être antérieur à 650 : « Commutation pour jeûne de un an : passer trois jours dans une église, sans nourriture, ni boisson, ni sommeil, avec ses vêtements, sans s'asseoir ; réciter l'office des heures avec psaumes et cantiques et chaque fois faire douze génuflexions. Le tout après confession des péchés et promesse au prêtre et devant le peuple » (trad. Jean Longère).

Même type de commutation dans un traité en vieil irlandais du viii^e siècle : « La commutation d'une pénitence stricte de sept ans consiste en prières expiatoires en vue de délivrer une âme des peines de l'enfer : cent messes, cent cinquante psaumes, cent *Beati*, cent génuflexions avec chaque fois *Beati*, cent *Credo*, cent *Pater*, cent hymnes. »

Particulièrement célèbre est le pénitentiel de Burchard de Worms qui est le livre XIX de son *Decretum* écrit vers 1008-1012. Parmi les commutations figurent notamment la récitation de psaumes.

« Pour un jour de jeûne, cinquante psaumes à genoux dans l'église ; sinon, dans un lieu convenable. Le même jour, nourrir un pauvre, autant qu'il voudra, mais sans vin (XII).

« Qui ne peut se tenir à genoux, récite soixante-dix psaumes (XIII).

« Qui ne connaît pas les psaumes, doit donner trois deniers s'il est riche, un s'il est pauvre (XV), ou nourrir trois pauvres (XVI)...

« Pour un mois, mille deux cents psaumes à genoux... »

Aux pénitentiels succèdent les manuels de confesseurs. A la suite de Jean Longère examinons celui de Thomas de Chobham (mort entre 1233 et 1236), auteur d'une *Somme des confesseurs*.

La pénitence comporte les trois éléments habituels : jeûne, prière, aumône. Le prêtre doit d'abord demander si le pénitent a la vraie foi : « A propos de la foi, il faut demander au fidèle s'il connaît le symbole des apôtres et l'oraison dominicale. S'il les ignore, on ne lui accordera pas la pénitence, sauf s'il s'engage formellement devant Dieu et le prêtre à les apprendre aussi vite que possible. »

Thomas propose des prières qui varient en fonction de la condition des personnes, du temps et du lieu.

Sept fois par jour les laïcs doivent réciter le *Notre Père* et le *Je crois en Dieu* ; ce chiffre n'est pas sans lien avec les heures de l'office. Les laïcs feront également le signe de la croix avant de se coucher.

Assez curieusement Thomas tente d'établir une hiérarchie des prières ; tout en affirmant que certaines ont une valeur particulière. « Ainsi certaines intercessions valent contre la peste, d'autres contre la maladie, les tentations, les tribulations, l'ennui, etc. En conséquence, bien que l'oraison dominicale ait la plus haute autorité, parfois cependant une prière spéciale vaut mieux que l'oraison dominicale pour le but qui lui est assigné, bien que celle-ci ait valeur pour tout. »

Au total, si la prière intervient dans les pénitentiels, c'est d'abord comme peine de substitution. Elle est liée normalement au jeûne, à l'aumône. A partir du ix^e siècle, à l'exception de l'interrogatoire, le reste est consacré aux diverses formes de la prière. La liste des péchés et de leurs sanctions tend à diminuer. Par ailleurs, le *Credo* revêt une grande importance, étant profession de foi et prière.

La prière individuelle n'est certes pas inconnue durant le haut Moyen Age, mais elle reste discrète. Les choses se modifient au xi^e siècle, d'abord en Italie, puis ce type de prière se développe à partir du xii^e siècle, en particulier dans les milieux monastiques – les moines sont des spécialistes de la prière. Le franciscain Bonaventure (mort en 1274) montre comment la prière doit mener le chrétien vers l'amour de Dieu et l'union mystique.

Un tel mouvement atteint les milieux laïcs à la fin du Moyen Age, en particulier sous l'influence de femmes mystiques. Cette prière

affective, échappant volontiers à l'emprise du milieu ecclésiastique, apparaît notamment au sein de la *Devotio moderna* qui propose une vie chrétienne accomplie à laquelle tous, clercs et laïcs, peuvent prétendre. Ses adeptes opposent la vie de prière qui dépend d'un intérieur aux observances extérieures.

Se repentir

Péché

Tout découle du péché originel. Dans la Genèse, premier livre de l'Ancien Testament, Adam et Eve désobéissent volontairement à un précepte divin, de sorte que le péché entre dans le monde. Mais cet acte extérieur de révolte procède d'un acte intérieur. Adam et Eve désobéissent parce que, à l'instigation du serpent, ils veulent être « comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal ». (Gn 3, 5) Ils refusent d'être sous l'autorité de Dieu qui les a créés, dénaturant leur relation avec lui, relation qui n'est pas seulement de subordination, mais d'amitié. Ce qui entraîne de redoutables conséquences.

C'est à partir de la fin du ii^e siècle que les auteurs chrétiens s'intéressent véritablement au péché originel qui va devenir la préoccupation de saint Augustin, probablement auteur de cette expression. Son rôle en ce qui concerne cette notion est essentiel.

Avant leur désobéissance, écrit l'évêque d'Hippone, Adam et Eve contrôlent tous leurs désirs et notamment ceux qui touchent à la sexualité. La mort ne pénètre pas au paradis terrestre. Ils jouissent de toutes les qualités. Mais leur désobéissance les fait basculer de l'éternité dans le temps, avec les dégradations que celui-ci entraîne. Ils doivent subir la souffrance et la mort, être la proie des passions.

Se manifestent l'ignorance et la concupiscence. Nous en héritons et pourtant nous sommes coupables. En effet, toute la descendance d'Adam est contenue en lui ; en conséquence, la première faute est aussi notre faute. Ce n'est que par le baptême que nous pouvons échapper à la mort éternelle. Ce baptême efface notre culpabilité, mais non l'ignorance et la concupiscence, de sorte que les enfants qui n'ont pas été baptisés subiront les mêmes châtements que ceux qui n'ont pas cru et sont condamnés. Et saint Augustin de préciser que « la grâce n'est pas donnée à tous les hommes, et [que] ceux à qui elle est donnée ne l'obtiennent pas d'après le mérite de leurs œuvres ni d'après celui de leur volonté, ce qui se voit particulièrement aux

enfants » (texte cité par Jean Delumeau).

Heureusement, le sacrifice du Christ permet aux élus d'éviter les tourments éternels. Mais dans quelle mesure est-on assuré de mourir en état de grâce ? D'où une atmosphère que n'égaie sûrement pas le pessimisme de saint Augustin.

Saint Thomas d'Aquin, dans sa *Somme théologique* (Ia IIae, qu. 81, art. 2), écrit : « Selon la foi catholique, il faut tenir que le premier péché du premier homme passe à la postérité par voie d'origine. C'est pour cela que les enfants sont portés au baptême aussitôt après leur naissance, comme devant être lavés de la souillure d'une faute. »

Après avoir étudié diverses doctrines qui ne le satisfont pas, Thomas ajoute : « Il faut donc essayer une autre voie, en disant que tous les hommes qui naissent d'Adam, nous pouvons les considérer comme un seul homme. En effet, ils ont la même nature reçue du premier père. »

Et de préciser dans l'article 3, en réponse à la question « Le péché originel est-il transmis à tous ceux qui descendent charnellement d'Adam ? » : « Par le baptême le péché originel est enlevé quant à la culpabilité, et l'âme dans sa partie spirituelle retrouve la grâce. Cependant, le péché originel reste en activité dans ce foyer qu'est le désordre des facultés inférieures de l'âme et celui du corps lui-même. Or c'est par le corps que l'homme engendre, et non par l'esprit. Voilà pourquoi les baptisés transmettent le péché originel ; car les parents n'engendrent pas en tant qu'ils ont été renouvelés par le baptême, mais en tant qu'ils gardent encore quelque chose de la vétusté du premier péché. »

Cela dit, la notion de péché occupe une place importante tant dans les écrits scripturaires que chez de nombreux auteurs chrétiens. Adam, qui a désobéi à Dieu de son plein gré, l'a fait entrer dans le monde. Saint Paul s'écrit : « Je suis un être de chair, vendu au pouvoir du péché [...] je sais que nul bien n'habite en moi, je veux dire dans ma chair ; en effet, vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir : puisque je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas. Or si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui accomplis l'action, mais le péché qui habite en moi [...] je me complais dans la loi de Dieu du point de vue de l'homme intérieur ; mais j'aperçois une autre loi dans mes membres qui lutte contre la loi de ma raison et m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres » (Epître aux Romains 7, 14-23).

A partir du iv^e siècle, les ouvrages traitant du péché et de la pénitence foisonnent. Saint Augustin définit le péché dans une formule célèbre : « Le péché est toute action, parole ou convoitise contre la loi éternelle. » Saint Thomas d'Aquin reprend la question pour apporter des précisions. Dans *La Somme théologique* (Ia-IIae qu. 71, art. 6), il écrit : « Les théologiens considèrent le péché principalement comme une offense contre Dieu ; le philosophe moraliste y voit un acte contraire à la raison. Saint Augustin a donc mieux fait de le définir par opposition à la loi éternelle que par opposition à la raison. D'autant que la loi éternelle nous servira de règle sur beaucoup de points qui dépassent la nature humaine, par exemple en tout ce qui relève de la foi. »

Tous les hommes commettent des péchés, mais il est bien évident que certains péchés sont plus graves que d'autres. Comment les distinguer ? Ils peuvent concerner la pensée, la parole ou l'action. Ou encore être commis envers Dieu, le prochain ou soi-même. Finalement, deux ensembles paraissent mieux cerner le problème : péchés capitaux d'une part, péchés mortels et véniels d'autre part.

Péchés capitaux. Les hommes du Moyen Age définissent des tendances qui entraînent à commettre des péchés. Les premières listes de vices permettent aux moines du désert d'Égypte (iv^e siècle) de reconnaître leurs penchants afin d'éviter de succomber. Huit vices sont répertoriés : orgueil, vaine gloire, envie, acédie, colère, avarice, luxure et gourmandise. Comme les destinataires sont des hommes qui consacrent leur vie à Dieu, il n'est pas question de paganisme ou d'hérésie. Au xii^e siècle, en particulier sous l'influence d'Abélard et de Richard de Saint-Victor qui reprennent le schéma de saint Augustin, c'est-à-dire suggestion, délectation, consentement, il est montré que si le vice ne peut être évité, c'est le consentement qui le transforme en péché.

Saint Thomas d'Aquin va une nouvelle fois reprendre la question et faire une mise au point. Orgueil et vaine gloire sont regroupés et la tristesse, c'est-à-dire l'aversion pour les biens spirituels, remplace l'acédie. De sorte qu'apparaît la liste suivante : vaine gloire, envie, colère, avarice, tristesse, gourmandise et luxure. Thomas considère que ces péchés sont capitaux dans la mesure où chacun se situe à la racine d'un certain nombre de fautes.

Ainsi, grâce à saint Thomas, est établi le septénaire des péchés capitaux. On connaît l'importance accordée au chiffre sept par les hommes du Moyen Age. La liste des sept sacrements est définie au xii^e siècle. Et bien d'autres exemples pourraient être cités, comme les sept demandes du *Pater* ou les sept heures canoniales.

Thomas écrit que l'on appelle vices capitaux ceux dont les fins

offrent des raisons de mouvoir l'appétit. Or cet appétit peut être mû de deux façons, directement et par lui-même – le bien nous pousse à le rechercher et le mal à l'éviter –, indirectement et par l'entremise d'autre chose – quand nous recherchons un mal à cause d'un bien qui lui est lié ou que nous fuyons un bien en raison d'un mal qui s'y trouve joint. Et d'expliquer :

« Tous ces vices sont appelés capitaux parce que la plupart du temps ils donnent naissance à d'autres. Rien n'empêche par conséquent que de temps en temps il y ait des péchés sortant d'autres causes. On peut dire cependant que tous les péchés qui proviennent de l'ignorance peuvent se ramener à l'acédie, puisque c'est à ce vice que se rattache la négligence par laquelle on refuse d'acquérir les biens spirituels à cause du labeur que cela coûte... » (Ia, IIae, qu. 84).

La seconde distinction fondamentale se situe entre péché mortel et péché véniel. Un passage de la Première Epître de saint Jean (5, 16-17) formule une différenciation qui peut mettre sur la voie : « Quelqu'un voit-il son frère commettre un péché qui ne va pas à la mort, qu'il prie et il lui donnera la vie (il ne s'agit pas de ceux qui pèchent jusqu'à la mort, car il y a un péché qui conduit à la mort pour lequel je ne demande pas de prier). Toute transgression est péché ; mais il y a le péché qui ne va pas jusqu'à la mort. »

La réflexion sur la gravité des péchés est pleine d'hésitations jusqu'à saint Augustin qui distingue clairement péchés véniels et péchés mortels. Les premiers ne mettent pas le salut éternel en péril, les seconds au contraire méritent la damnation. On comprend que Saint Louis ait rabroué Joinville, lequel préférerait avoir commis un péché mortel plutôt que d'être atteint de la lèpre : « “Maintenant je vous demande, fit-il, ce que vous aimeriez mieux, ou être lépreux ou avoir fait un péché mortel ?” Et moi qui jamais ne lui mentis, lui répondis que j'aimerais mieux en avoir fait trente que d'être lépreux. Et quand les frères furent partis, il me fit venir tout seul et me fit asseoir à ses pieds et me dit : “Comment avez-vous pu me dire cela hier ?” Et je lui dis que je le lui disais encore. Et il me dit : “Vous avez parlé comme un étourdi trop pressé, car vous devez savoir qu'il n'y a pas de lèpre aussi affreuse que d'être en état de péché mortel, parce que l'âme qui est en état de péché mortel est semblable au diable ; c'est pourquoi il ne peut y avoir de lèpre aussi affreuse. Et il est bien vrai que, quand l'homme meurt, il est guéri de la lèpre du corps, mais quand l'homme qui a commis le péché mortel meurt, il ne sait pas et n'est pas certain qu'il y ait eu en sa vie un repentir tel que Dieu lui ait pardonné ; c'est pourquoi il doit avoir grande peur que cette lèpre ne lui dure aussi longtemps que Dieu sera au paradis. Je vous prie, fit-il, tant que je peux, de disposer votre cœur, pour l'amour de Dieu et de moi, à préférer qu'arrive n'importe quel malheur à votre corps, lèpre ou toute

autre maladie, plutôt que le péché mortel vienne dans votre âme.” »

Saint Thomas d'Aquin éclaire la différenciation établie par saint Augustin entre péché véniel et péché mortel. Tout acte auquel consent la volonté est ordonné en fonction d'une fin dernière. Or le péché qui est dirigé contre la loi à la différence du péché véniel constitue un péché complet.

Voici ce qu'écrit saint Thomas d'Aquin : « Puisque le péché est une maladie de l'âme, on dit qu'un péché est mortel comme on dit qu'une maladie est mortelle du fait qu'en s'attaquant à un principe elle introduit dans l'organisme un mal irréparable. Or, le principe de la vie spirituelle, conforme à la vertu, c'est l'ordre de la fin ultime. Si cet ordre est détruit, on ne peut le restaurer par un principe intrinsèque, mais seulement par la vertu divine. Car, si le désordre est seulement dans les moyens, la fin le répare, comme la vérité des principes corrige l'erreur si celle-ci ne tombe que sur les conclusions. Par conséquent le désordre relatif à la fin ultime ne peut être réparé par rien d'autre qui soit plus fondamental que lui, pas plus que ne peut être redressée l'erreur qui porte sur les principes. C'est pourquoi les péchés de cette sorte sont appelés mortels, comme étant irréparables.

« Pour ce qui est, au contraire, des péchés qui représentent un désordre dans les moyens, ils sont réparables, tant qu'on garde le sens de la fin ultime. Et ce sont eux qu'on appelle véniels, car un péché obtient le pardon, lorsqu'il n'entraîne plus aucune dette de peine. [...] Il résulte donc de tout cela que mortel et véniel s'opposent comme irréparable et réparable. Quand je dis irréparable, j'entends par un principe intérieur, mais non par référence à la vertu divine, qui peut remédier à toute maladie, corporelle et spirituelle. Et c'est pourquoi on a raison d'opposer péché véniel à péché mortel » (qu. 88, art. 1).

Dans le détail, les listes de fautes graves peuvent varier quelque peu, mais trois crimes majeurs arrivent en tête : l'idolâtrie et le sacrilège, l'homicide, la fornication.

Dans le système qui prévaut à l'époque carolingienne, chaque faute est tarifiée. Les tarifs sont indiqués dans des ouvrages appelés pénitentiels (vi^e-xi^e siècles). Il n'existe aucune classification des fautes, et les pénitences varient selon les livres. La religion apparaît en quelque sorte en négatif. Il n'est pas fait allusion aux manquements à l'amour du prochain.

Les pénitentiels sont remplacés par les sommes des confesseurs et les manuels de confession. Or les rédacteurs des sommes sont des canonistes qui considèrent les confesseurs comme des juges ; leurs ouvrages ont donc une tonalité répressive. Les manuels de confession qui indiquent comment administrer et recevoir le sacrement de pénitence mettent, quant à eux, l'accent sur l'interrogatoire et l'aveu. Et la tendance à compliquer entraîne une augmentation considérable

du nombre des péchés dont sont étudiées de façon détaillée les circonstances, la plupart aggravantes. L'interrogatoire devient de plus en plus minutieux. Ainsi, en ce qui concerne la sexualité, sont successivement évoqués, par ordre de gravité, seize sortes de péchés : le baiser impur ; le toucher impur ; la fornication ; la débauche, c'est-à-dire essentiellement la séduction d'une vierge ; l'adultère simple, quand un seul des coupables est marié ; l'adultère double ; le sacrilège volontaire, lorsque l'un des deux partenaires a prononcé des vœux religieux ; le rapt et le viol d'une vierge ; le rapt et le viol d'une femme mariée, faute qui englobe également l'adultère ; le rapt et le viol d'une religieuse ; l'inceste ; la masturbation ; les positions inconvenantes, même entre époux ; les relations sexuelles contre nature ; la sodomie ; la bestialité. Les manuels de confesseurs exacerbent la crainte de faire une confession incomplète, donc sacrilège. Dieu est devenu un créancier qui tient un compte rigoureux de toutes les dettes. La culpabilisation n'est jamais trop grande car, ainsi que l'écrit Gerson (1363-1429), « c'est mauvaise chose, blâmable et périlleuse d'oublier par négligence ses péchés ».

De nombreux hommes d'Eglise cherchent à culpabiliser les fidèles en insistant sur le péché et ses conséquences, tels les prédicateurs de la fin du Moyen Age. Hervé Martin cite de nombreux passages de sermons. Ainsi : « Il vaudrait mieux avoir une légion de diables au corps qu'un seul péché mortel par lequel tous les biens de la personne sont comme confisqués et mis entre les mains du diable. » Les comportements peccamineux sont emmêlés comme les branches d'un fagot. « Quand un jeune compagnon s'adonne à l'ivresse, il en vient ensuite à la luxure, puis, pour pouvoir continuer cette vie, il vole ses parents, ses voisins et partout où il peut. Finalement, quand il est arrêté, il nie, il ment, il jure, il blasphème, il frappe, il tue. » Toutes les parties du corps sont dangereuses ! « Et puisque les membres peuvent mettre à mort l'âme comme l'œil par mauvais regard et les mains par mauvais attouchements et les pieds pour suivre la route des pécheurs. Et les oreilles pour entendre mauvaises et luxurieuses et laides et dissolues paroles. Et la langue pour médire et mentir à propos d'autrui. Bien sagement gouverne ses membres qui de ces périls les détourne et les met à servir Dieu. » Sinon, c'est la damnation !

Peur

L'angoisse de la mort, mais surtout celle du Jugement dernier et de l'enfer, voire du purgatoire, étreint donc les hommes du Moyen Age.

Dans le carême de Bayeux, l'augustin Cupersi parle de la mort et invite ses auditeurs à faire pénitence. « Hier nous avons vu de quelle

façon Dieu est miséricordieux envers tous les pécheurs qui font pénitence. [...] Aujourd'hui notre mère l'Eglise nous montre, aussi bien dans l'Épître que dans l'Évangile, quel est le principal mobile qui doit inciter les pécheurs à rechercher la pénitence, à savoir la considération de la mort. » Nous sommes tous mortels, rappellent fréquemment les prédicateurs. « Nul ne peut échapper à la mort, ni le riche, ni le pauvre, ni le fort, ni le faible, ni le sage, ni le sot, parce qu'elle n'épargne personne. » A cette mort il faut être toujours prêt. Même s'il s'agit d'une épreuve, bien plus redoutable est le Jugement dernier et le risque de subir la damnation éternelle.

Le carême de Bayeux déjà cité indique qu'après la résurrection des morts, « lorsque viendra le Fils de l'Homme, tous les peuples se rassembleront devant lui ». Les ressuscités sont séparés et forment quatre groupes. Le premier ira siéger aux côtés du Seigneur pour approuver sa sentence ; le deuxième sera jugé et sauvé ; le troisième sera condamné car il comporte les chrétiens qui n'ont pas observé les commandements de Dieu ; le quatrième sera aussitôt abandonné au diable. Les témoins à charge viendront déposer, puis la sentence sera prononcée, les élus appelés aux côtés de Dieu, les damnés renvoyés. Le juge sera impitoyable. « Ils pourront dire : “ Puisque nous avons mérité la malédiction, envoie-nous en un lieu où nous pourrions avoir un peu de rafraîchissement et de repos.” Il répondra : “Vous n'aurez pas de rafraîchissement, mais vous serez envoyés au feu. — Ô Dieu, si c'est dans le feu, fais en sorte que nous n'y restions pas longtemps, fixe un terme à notre pénitence.” Il répondra : “Vous ne serez jamais libérés de ce feu, mais vous serez torturés perpétuellement.” [...] Quelle terrible bannissement ! Quelle terrible sentence, dont on ne pourra faire appel. Ô, hélas ! quelle tristesse, quel deuil, quels soupirs ! » (textes cités par Hervé Martin).

Au cours des premiers siècles, la foi constitue l'élément essentiel du salut et la ligne de démarcation se situe entre les chrétiens persécutés et les païens dont les supplices infernaux sont la punition. Mais le christianisme une fois devenu religion officielle, la séparation entre élus et damnés se situe à l'intérieur même de la communauté des chrétiens. Saint Augustin établit les fondements de la notion des peines éternelles, notamment dans le livre XXI de *La Cité de Dieu*. L'idée de temps, écrit-il, ne constitue pas un élément pertinent pour la justice divine. C'est la gravité de la faute qui doit être prise en compte. La punition doit être éternelle car, par le péché, l'homme détruit la promesse d'un bien éternel.

Quels tourments subissent les damnés ? *L'Elucidarium*, attribué à Honorius d'Autun (vers 1080-vers 1157) et composé aux environs de 1100, est la première exposition systématique de la foi catholique.

L'ouvrage connaît un succès prodigieux auprès du bas clergé et des laïcs de condition modeste, jouant en quelque sorte le rôle d'un catéchisme jusqu'à la Réforme. Très vite traduit en langue vulgaire, en français il devient le *Lucidaire*.

« Lorsque meurt le mauvais, les démons, horribles, s'attroupent et, tirant l'âme du corps et la torturant, l'entraînent en enfer.

« Il y a deux enfers. L'enfer supérieur est ce bas monde, qui est plein de tourments. L'enfer inférieur est un lieu spirituel plein d'un feu inextinguible. On dit qu'il est sous la terre parce que les âmes des pécheurs y sont ensevelies.

« Neuf peines sont propres à cet enfer. Ce sont : un feu tel que la mer entière ne pourrait l'éteindre et qui, bien qu'il ne brille pas, l'emporte autant sur le feu matériel que celui-ci sur l'image peinte du feu, – un froid intolérable capable de geler une montagne de feu [...], des vers immortels, c'est-à-dire des serpents et des dragons, vivant dans le feu, horribles à voir et à entendre, – une extraordinaire puanteur, – les coups redoublés des démons frappant comme les forgerons sur le fer, – des ténèbres palpables, – la honte des péchés découverts à tous, – la vue des démons et des dragons et la clameur des victimes et des bourreaux, – des liens de feu sur tous les membres, –. Les damnés méritent [...] le feu à cause du feu de leurs concupiscences, le froid à cause de leur froide malice ; le feu les brûlera du dehors et le froid les glacera du dedans. Les vers les mordront comme les ont rongés l'envie et la haine. Ils souffriront la puanteur parce qu'ils se sont délectés dans la puanteur de la luxure. Ils seront battus parce qu'ils ont refusé d'être tourmentés ici-bas. Ils subiront les ténèbres parce qu'ils ont préféré les ténèbres des vices à la lumière du Christ. Ils auront honte de leurs péchés parce qu'ils n'ont pas voulu les confesser. Ils seront tourmentés par de terribles spectacles et des clameurs lamentables parce qu'ils ont méprisé de voir et d'entendre le bien. Des chaînes lieront tous leurs membres parce qu'ils se sont adonnés à tous les vices. "Ils voudront mourir et la mort les fuira." Ils sont placés en enfer la tête en bas et tout distendus » (trad. Yves Lefèvre).

Les sermons font fréquemment allusion aux supplices subis par les damnés. Une pastorale de la peur est mise en place. Vers 1150, Julien de Vézelay déclare : « Trois choses me terrifient ; à leur seule évocation tout mon être intérieur tremble de peur : la mort, l'enfer et le jugement à venir. »

Les mêmes thèmes sont repris sans cesse. Ainsi à la fin du Moyen Age : « La première peine des sens infligée aux damnés est d'être rongés par les vers [...]. La seconde est d'être condamnés aux ténèbres [...]. La troisième est celle du fléau, car ils seront continuellement flagellés par les démons, au point de ne pas avoir un

seul moment de repos en l'espace de mille milliers d'années [...]. La quatrième est la peine du froid. »

Le diable dispose d'astuces innombrables pour attraper les chrétiens : « Quand quelqu'un veut capturer son adversaire avec adresse, il aménage une fosse et la recouvre entièrement de feuillages, de façon que l'insensé ne s'aperçoive pas qu'il s'agit d'une fosse. Ainsi, le diable, quand il veut attraper un bon chrétien, prépare auparavant une fosse recouverte – il s'agit tantôt des biens temporels, tantôt d'une courtisane fardée et bien parée – en sorte que le fidèle insensé ne voie pas ce qu'il y a à l'intérieur. »

Il n'est pas jusqu'au purgatoire dont les prédicateurs ne décrivent les tourments de manière implacable. Ainsi celui de Bayeux, Simon Cupersi : « A propos de ceux qui vivent dans la synagogue du purgatoire, nous pouvons dire qu'ils sont en cette synagogue remplis de colère, à cause de la dureté de la peine qu'ils subissent [...] dont nous parle Augustin dans son sermon sur le feu du purgatoire. Celui-ci, bien qu'il ne soit pas éternel, est cependant étonnamment rigoureux ; il dépasse en effet toute peine que l'homme a jamais soufferte ou peut souffrir en cette vie. »

L'art n'est pas en reste. Le tympan de l'abbaye de Conques (première moitié du xii^e siècle) consacre à l'enfer une place essentielle. L'axe médian que constitue le Christ sépare les élus et les damnés situés à sa gauche. La zone inférieure de l'enfer fait allusion à plusieurs péchés capitaux : l'orgueil est représenté par un chevalier tombant de cheval ; la luxure par un couple que réunit la double boucle d'une corde ; l'avarice par une bourse mise au cou d'un pendu ; la médisance par un damné dont un diable tire la langue pour la couper ; la gloutonnerie par un homme plongé dans une marmite. Le personnage allongé dans les flammes et sur lequel marche Satan représente peut-être la paresse.

Dans le registre supérieur, ce n'est plus le péché qui caractérise les damnés, mais leur place dans la société. Ainsi, à droite, un damné assis tient une pièce de tissu qui se termine dans la gueule d'un démon. Il s'agit probablement d'un artisan ou d'un marchand malhonnête. Le supplice n'est pas mis en valeur, car l'important est de manifester la condition sociale ou la nature du péché. Mais les deux derniers vers du poème gravé transmettent la même morale que les sermons : « Pécheurs, si vous ne changez pas de conduite, sachez que vous serez sévèrement jugés. »

Toutefois, l'esprit critique n'est pas absent. Abélard (1079-1142), dans son traité *Sic et Non (Le pour et le contre)*, essaie de résoudre les difficultés provenant d'opinions contradictoires sur des sujets théologiques et moraux. « Il faut distinguer soigneusement, quand sur le même sujet les opinions divergent, les différentes intentions des

saints : obligation contraignante, laisser-faire indulgent, conseil de perfection, pour trouver dans la diversité de ces intentions une issue aux oppositions ; s'il s'agit d'une obligation, il faut discerner si elle est générale ou particulière, adressée à tous globalement ou à certains spécialement. [...] On trouvera aisément une solution aux controverses si l'on peut alléguer que les mêmes termes ont été employés par différents auteurs avec des sens différents. »

Et surtout Dieu est miséricordieux. La crainte de l'enfer pousse à la confession qui entraîne le pardon des péchés. Le procès de Gilles de Rais – exécuté en 1440 – atteste qu'un affreux criminel peut espérer entrer au paradis. Gilles demanda à ses complices de « croire qu'il n'était si grand péché qu'un homme pût commettre, que Dieu ne pardonnât dans sa bonté et sa bénignité, à condition que le pécheur eût dans son cœur un grand regret et une grande contrition, et lui en demandât merci avec beaucoup de persévérance ».

Pénitence

Le baptême et la confession constituent les sacrements les plus importants aux yeux des hommes du Moyen Age. Ils ont ceci en commun qu'ils effacent des péchés, le péché originel pour le baptême, les péchés mortels pour la confession.

Il faut se repentir pour être sauvé, l'Eglise ne cesse de le redire. Mais la manière de faire pénitence change durant le Moyen Age. Au cours des premiers siècles du christianisme est utilisée la pénitence publique, ou plus exactement la pénitence antique, selon l'expression de Cyrille Vogel. Seul l'évêque a le droit d'admettre le pécheur parmi les pénitents, à condition qu'il en fasse la demande. Une cérémonie publique a lieu pendant la messe, généralement au début du carême. L'évêque exhorte les pénitents à se soumettre aux obligations de leur nouvelle situation. Puis il leur impose les mains en prononçant une prière. Revêtu du cilice qu'il conserve jusqu'à la fin de son expiation, le pénitent doit quitter l'église, ce qui signifie notamment qu'il n'a pas le droit de communier, tout en continuant de participer à la vie liturgique. Ses obligations sont nombreuses. Outre le fait de se raser la tête, de porter un uniforme pénitentiel ainsi qu'un cilice, il doit notamment ne plus manger de viande, observer une continence absolue s'il est marié et rester célibataire s'il ne l'est pas. Lorsque l'évêque estime qu'est venu le jour de la réconciliation, celle-ci a lieu le jeudi saint. Le pénitent peut désormais communier.

Néanmoins certaines contraintes subsistent durant toute son existence. Il ne peut plus exercer de charge publique ou revenir dans l'armée, ni se marier, ni accéder à la cléricature. S'il retombe dans le

péché, la pénitence ne peut être réitérée. Les pénitents forment un groupe de second ordre sur le plan social.

Evidemment, la plupart des chrétiens tentent d'éviter la pénitence publique, invoquant par exemple leur mariage et le refus d'autorisation de leur conjoint lorsqu'ils sont mariés. Les canons conciliaires prenant acte de cette situation réduisent les fidèles auxquels la pénitence publique est accordée, ne l'admettant à la fin du vi^e siècle que pour les veufs âgés et les vieillards.

Pour les péchés mineurs existent déjà au vii^e siècle des moyens de rémission : l'aveu à Dieu ou les bonnes œuvres, tout particulièrement l'aumône. Mais cela ne résout pas le problème des péchés majeurs, notamment ceux très fréquents concernant la chasteté, pour lesquels la pénitence officielle est indispensable.

On attribue aux moines irlandais un nouvel usage pénitentiel qui se développe sur le continent grâce à saint Colomban et à ses disciples. Le concile de Tolède en mai 589 qui réunit les évêques d'Espagne et de la Gaule narbonnaise manifeste cette innovation – en la critiquant – qui va supplanter l'ancien usage. « Nous avons appris que certaines gens, dans certaines régions d'Espagne, faisaient pénitence pour leurs fautes, non conformément aux prescriptions canoniques, mais d'une manière indigne, à savoir, chaque fois qu'ils ont péché, ils réclament l'absolution sacerdotale. C'est pourquoi, en vue de mettre fin à une si exécrable et présomptueuse manière d'agir, le saint concile a ordonné ce qui suit. On donnera la pénitence selon les formes officielles anciennes : le pécheur qui se repent de ses péchés devra d'abord recevoir à plusieurs reprises l'imposition des mains, dans l'ordre des pénitents ; il lui est interdit de communier. Une fois son temps d'expiation achevé, suivant le jugement de son évêque, il sera réadmis à la communion eucharistique. Quant à ceux qui retombent dans leurs fautes durant leur temps de pénitence ou après qu'ils ont été réconciliés, ils seront punis sévèrement suivant ce que prescrivent les anciens canons » (texte cité par Cyrille Vogel, ainsi que la plupart des textes qui suivent).

Arrive donc le temps de la pénitence tarifée. L'originalité de cet usage consiste dans une taxation précise des fautes que le prêtre impose aux fidèles qui se confessent. « Que chaque prêtre ait un catalogue où sont énumérés les péchés graves et ceux de moindre importance, pour qu'il soit capable de connaître comment se garder lui-même des embûches du démon et comment l'enseigner à ses fidèles », édicte Charlemagne dans son *Capitulaire ecclésiastique* (810-813 ?).

Les pénitences consistent en des mortifications, telles que veilles prolongées, mais avant tout en jeûnes divers : privation de vin, de viande, jeûne au pain ou à l'eau dont la durée varie. La procédure est

la suivante. Le pécheur se rend auprès de son confesseur chaque fois qu'il a péché. Après lui avoir avoué ses fautes de façon détaillée, il est astreint à une taxe pour chacune d'entre elles. Ces taxes s'additionnent. En principe, après avoir accompli sa pénitence, le pécheur revient une seconde fois trouver son confesseur afin de recevoir l'absolution.

Comme la pénitence antique crée un « vide pénitentiel », puisque la majorité des fidèles la trouvent au-dessus de leurs forces lorsqu'ils sont en bonne santé, dès avant sa disparition ces fidèles peuvent à un autre moment obtenir la réconciliation, notamment sur leur lit de mort. Deux autres moyens aussi peu faciles existent, permettant de recevoir la rémission des péchés. La profession monastique : « Les péchés qu'il [le laïc] a commis dans le monde sont oubliés à partir du jour où le religieux a promis de mener une vie consacrée à Dieu. » Les convers et les converses qui remplissent leurs occupations habituelles, dans leurs familles ou ailleurs, mais s'astreignent à la continence et à une chasteté totale sont également dispensés de la pénitence officielle.

On comprend que dans ces conditions la pénitence tarifée ait connu un grand succès. Elle offre en effet la garantie pour le fidèle de recevoir l'absolution chaque fois qu'il a gravement péché, alors que la pénitence antique ne donne qu'une fois cette garantie, généralement au moment de mourir.

La pénitence tarifée ne va pas être du goût de tous sous les Carolingiens. Toutefois, c'est au caractère non conforme aux canons que les restaurateurs s'attaquent. Ainsi le concile de Paris tenu en 829 stipule-t-il ceci : « Les curés sans formation seront instruits avec soin, par leurs évêques, de la manière dont il faut interroger avec discrétion leurs pénitents pour rechercher les péchés commis, et de la manière de leur imposer une taxe pénitentielle, en conformité avec les canons. Jusqu'ici, à cause de la négligence des confesseurs et à cause de leur ignorance, de nombreux crimes sont restés sans châtement, ce qui, assurément, occasionne la ruine des âmes. »

Cette tentative ne réussit guère, de sorte que s'instaure, selon l'expression de Cyrille Vogel, « une dichotomie en matière pénitentielle ». En effet, les pénitentiels se multiplient sur le continent. Les péchés graves se divisent alors en deux groupes, selon qu'ils sont publics ou occultes. Les premiers requièrent une pénitence publique, donc accomplie selon le mode ancien, les seconds une pénitence secrète, donc accomplie selon la pénitence tarifée. Ainsi l'expiation diffère-t-elle suivant que l'on se réfère aux collections canoniques ou aux pénitentiels. L'évêque d'Orléans Théodulf (mort en 821) l'indique explicitement : « Ce que nous avons dit plus haut [concernant les peines infligées selon les anciens canons] s'applique à ceux qui se sont présentés à la pénitence publique et font pénitence publiquement. Si

les fautes sont restées cachées et si les coupables sont venus trouver le prêtre en secret et ont fait une confession sincère, ils feront pénitence en secret, suivant la manière convenable à leur âge. »

Au ix^e siècle, la confession prend une place essentielle dans la pratique pénitentielle et manifeste l'intention du fidèle de mener désormais une vie conforme aux préceptes du christianisme.

C'est seulement à la fin du Moyen Age que finissent de se fixer les caractères de la confession tels que nous les connaissons de nos jours. Au ix^e siècle, le pécheur peut s'adresser à divers interlocuteurs : aux autres laïcs, à Dieu, au prêtre. Pour les fautes mineures, beaucoup d'auteurs conseillent de les confier à d'autres laïcs. Jonas d'Orléans écrit : « C'est l'usage dans l'Eglise de confesser les fautes graves aux prêtres, par le ministère desquels les hommes sont réconciliés avec Dieu. Quant aux péchés quotidiens et légers, rares sont ceux qui les confessent les uns aux autres, excepté les moines, qui le font journellement. Or, il faut confesser les uns aux autres les fautes quotidiennes. » Et Jonas de citer divers textes scripturaires et patristiques, concluant : « De tous ces documents il ressort ceci : nous devons confesser les uns aux autres les fautes quotidiennes et les laver par nos prières, nos aumônes, notre humilité et la contrition du cœur et du corps. » Intervient ainsi la solidarité chrétienne.

Il est aussi vivement recommandé d'avouer ses péchés à Dieu. Certes celui-ci connaît nos fautes, mais il constate grâce à cet aveu le désir du pécheur de s'amender. « Plus nous nous souvenons de nos péchés, plus il les oublie », assure Théodulf aux pénitents. Le concile de Chalon-sur-Saône (813) déclare : « Certains disent qu'il faut confesser ses péchés à Dieu seul, d'autres qu'il faut les confesser aux prêtres : l'un et l'autre usage, en vigueur dans l'Eglise, sont une source de grands bienfaits. Ainsi nous confesserons nos péchés à Dieu seul – à Dieu qui seul nous les remet – et nous dirons avec David : “Je t'ai fait connaître mon péché, je n'ai point caché mon iniquité. J'ai dit : ‘Je veux confesser à Dieu mes transgressions’ et toi tu as remis l'iniquité de mon péché” (Ps. XXXI, 5). » Le concile recommande toutefois la confession aux prêtres. Mais il laisse entendre que la tradition n'est pas vraiment fixée en ce début du ix^e siècle.

Peu à peu s'impose l'idée que l'aveu des fautes fait à Dieu doit être complété par la confession au prêtre. C'est par l'intermédiaire de ce dernier que Dieu remet les péchés. Jonas d'Orléans dans *De l'instruction des laïcs* (avant 828) indique : « Les fidèles confessent leurs fautes aux prêtres, parce que c'est à eux que le Seigneur a remis le pouvoir de lier et de délier. De leur appréciation dépend aussi le temps durant lequel il faut faire pénitence. A vrai dire, la pénitence ne se mesure pas selon le temps de l'expiation, mais d'après la contrition intérieure... »

Une lettre anonyme à une religieuse sur la vraie et la fausse pénitence (xii^e siècle, voire un peu auparavant) montre comment on passe de la pénitence tarifée à l'usage nouveau de la confession. Cette lettre a été reprise en grande partie dans le *Décret* de Gratien et les *Sentences* de Pierre Lombard. C'est dire son importance.

Cyrille Vogel a montré les points forts de la confession à cette époque en se fondant sur cette lettre.

La faute publique doit être expiée devant l'ensemble des fidèles. « Dans le cas où le péché est demeuré secret, il suffit de le dévoiler au prêtre pour obtenir la grâce de présenter son offrande (de prendre part à l'eucharistie). [...] Le pécheur qui donne du scandale devra réparer ses péchés par une expiation publique ; ainsi la communauté chrétienne, scandalisée par les péchés, se laissera fléchir en voyant la conversion, et priera pour celui qu'elle pleurait quand il était mort. Par là Dieu sera incité à pardonner, lui qui le premier a eu pitié. » Il s'agit bien sûr des péchés graves.

Il faut avouer ses fautes pour obtenir la taxation expiatoire. Le regret et la contrition ne permettent d'obtenir le pardon des péchés que dans des cas exceptionnels. « La puissance de l'aveu est telle que, s'il n'y a pas de prêtre sur place, le pécheur se confessera à un laïc. Il arrive souvent que le pécheur ne puisse pas témoigner combien il a honte en se confessant à un prêtre, que le temps ou le lieu ne lui permettent pas de faire venir. Même si le laïc n'a pas le pouvoir de délier, le pécheur devient cependant digne du pardon, s'il se confesse à son compagnon, car il avait le désir de s'adresser à un prêtre. [...] Dieu regarde l'intention, quand les circonstances empêchent le pécheur d'aller trouver un prêtre. Il arrive souvent que l'on se rende auprès du confesseur, en bonne santé et tout heureux, et en route, avant d'arriver, l'on meurt. Mais la miséricorde de Dieu est partout et elle est acquise aux pécheurs sincères, même si elle ne se manifeste pas aussi rapidement que par l'absolution sacerdotale. Et quand l'on se confesse à un prêtre, que ce soit au meilleur que l'on puisse trouver. »

Il faut avoir accompli la pénitence avant de recevoir l'absolution. « D'autres, libres de tout désespoir et pleins de présomption, s'attribuent une sorte de licence de pécher et attendent un pardon sans pénitence. Puisqu'ils sont chrétiens, pensent-ils, ils ne sauraient être damnés... Ils ne songent pas avec terreur que beaucoup sont appelés, mais peu sont élus. »

Après vérification, le prêtre déclare que la pénitence est accomplie et donne l'absolution.

Le confesseur, nous l'avons vu, doit être choisi avec soin. « Que le juge spirituel ne se rende pas coupable du mal qu'il doit juger chez les autres, mais qu'il ne manque pas non plus de la science nécessaire. Qu'il s'enquière des péchés avec diligence, scrute les âmes avec

finesse, interroge savamment, voire avec ruse, le pécheur qui peut-être ignore lui-même ses actes ou voudrait les cacher par honte. Une fois le péché découvert, que le confesseur ne laisse pas d'en scruter les circonstances, le lieu, le temps et les autres précisions dont nous avons parlé plus haut. Une fois en possession de tous les détails, le confesseur se montrera bienveillant et disposé à relever le pécheur et à partager avec lui le poids de sa faute. Il témoignera de la bonté et de la compassion pour les péchés commis et fera preuve de délicatesse dans l'interrogatoire. Il aidera le pénitent par ses prières, ses aumônes et toutes autres bonnes œuvres » (trad. Cyrille Vogel).

A la fin du xii^e siècle et au début du xiii^e naît donc l'usage encore en vigueur. Dans la discipline tarifée l'absolution n'est donnée qu'après l'expiation qui est longue et éprouvante, et bien éloignée de la pénitence symbolique imposée de nos jours. En outre, dans le système tarifé c'est la taxation qui constitue l'essentiel, l'aveu des fautes n'étant qu'un moyen. Grâce aux commutations (argent, messes ou recours à une tierce personne), la taxation devient obsolète. C'est maintenant l'aveu qui constitue l'essentiel. De sorte qu'il ne sera plus nécessaire de différer l'absolution.

Les sommes des confesseurs qui succèdent aux pénitentiels font donc état de trois types de pénitence : la pénitence publique solennelle, la pénitence publique non solennelle et la pénitence privée.

Au Moyen Age, la pénitence publique solennelle, réservée à l'évêque, fait suite à la pénitence antique et concerne des péchés publics extrêmement graves comme les parricides ou les sacrilèges. Elle est réitérable et interdite aux clercs.

La pénitence publique non solennelle et constituée par le pèlerinage pénitentiel, réitérable, est imposée aux laïcs ayant commis des péchés publics moins scandaleux, comme les assassinats, et aux clercs majeurs auteurs de péchés extrêmement scandaleux. Il en résulte que nombre de ces pénitents ne sont guère recommandables et se livrent à des abus durant leur voyage.

La pénitence privée sacramentelle concerne les péchés occultes de toute sorte. Elle est réitérable et concerne clercs et laïcs. C'est celle que nous connaissons de nos jours et qui concerne la très grande majorité des hommes du Moyen Age. Voici comment elle doit se dérouler selon l'auteur du *Mesnagier de Paris* (fin du xiv^e siècle).

« Chère amie, apprenez de moi que quiconque, homme ou femme, souhaite confesser convenablement ses péchés pour sauver son âme, doit savoir que trois choses sont nécessaires : contrition, confession et satisfaction. »

Première étape. « Il ou elle doit savoir que la contrition requiert une douleur au cœur qui se manifeste par de grands gémissements et regrets ; il convient que le pécheur, fortement contrit et humble,

demande pardon et miséricorde à notre Créateur et souverain Seigneur en Le priant de toute son âme de lui pardonner ce en quoi il a pu Le courroucer et L'offenser. La prière d'un pécheur sans contrition ne vaut rien... »

Deuxième étape. « La confession vient après la contrition ; six conditions doivent être remplies pour qu'elle soit valable. La première est la sagesse, sagesse qui est de deux ordres : le pécheur ou la pécheresse doit choisir un confesseur sage et honorable qu'il doit respecter et qui doit lui servir d'exemple. [...] Le pécheur doit avoir présents à l'esprit tous ses péchés, donc y avoir réfléchi longtemps à l'avance avec application pour être capable de les dire tous en les énumérant dans le bon ordre, de les exposer par catégories et par articles à son confesseur et conseiller...

« La seconde condition de la confession, c'est de se confesser promptement, aussitôt qu'on a succombé au péché, car tu ne sais pas quand Dieu te privera de la parole et de la santé ; pour cette raison il est bon de se confesser souvent...

« La troisième condition relative à la confession, c'est de se confesser entièrement ; il faut révéler tout à la fois. [...] Il convient de tout dire avec une très grande humilité et repentir, de ne rien oublier ou dissimuler...

« La quatrième condition, c'est de se confesser de manière ordonnée : il faut dire ses péchés selon l'ordre prescrit par la théologie, l'un après l'autre, sans tergiverser et sans les intervertir... Le pécheur doit tout dire des circonstances et des conditions qui ont trait à son péché et qui peuvent blesser son âme.

« La cinquième condition, c'est de confesser tous ses péchés en une fois, et à un seul confesseur...

« La sixième condition, c'est de se confesser avec piété et grande humilité...

« Sachez en outre qu'il y a cinq choses qui font obstacle à la confession : la honte de confesser le péché, la peur indigne d'une lourde pénitence, l'espérance de vivre longtemps et la désespérance de ce qu'il y a tant de plaisir à pécher qu'on ne peut s'en guérir ni s'en repentir. Alors on pense qu'il ne sert à rien de se confesser puisqu'on retombe aussitôt après dans le péché : penser ainsi, c'est risquer la mort. »

Troisième étape : la satisfaction. « Après la confession vient la satisfaction que l'on doit exécuter selon le jugement et le conseil du sage confesseur ; elle peut être faite de trois manières : par le jeûne, par l'aumône ou par la prière » (trad. Karin Ueltschi).

Et notre bourgeois de fournir ensuite une liste détaillée des vices et des péchés.

En matière de confession et de communion, le Moyen Age est bien différent de notre époque. Alors que de nos jours ceux qui assistent à la messe communient dans leur très grande majorité et se confessent fort peu, voire pas du tout, au Moyen Age l'habitude est de se confesser fréquemment – plus exactement, il est conseillé aux chrétiens de se confesser fréquemment.

L'exemple de Saint Louis permet de conclure en ce sens, mais il s'agit d'un cas exceptionnel. La confession annuelle prescrite par le concile de Latran IV en 1215 paraît insuffisante au pieux roi, car tout chrétien peut commettre bien des péchés mortels en un an. La confession hebdomadaire est préférable et le jour qui convient est le vendredi. Mais si le roi commet un péché, peut-être mortel, entre deux vendredis ? Il est donc nécessaire d'avoir un confesseur de jour et un de nuit. Saint Louis communie au moins six fois par an, selon Guillaume de Saint-Pathus. A comparer avec le nombre de ses confessions !

La charité

Pour Jésus, l'aumône constitue l'un des piliers de la vie religieuse (Mt 6, 1-4). Mais elle doit être faite de façon désintéressée. « Pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite, afin que ton aumône soit secrète ; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. » La charité concerne aussi les ennemis. « Aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans rien attendre en retour. Votre récompense alors sera grande, et vous serez les fils du Très Haut, car il est bon, Lui, pour les ingrats et les méchants » (Luc, 6, 35). L'aumône ne doit pas être mesurée. « Donne à quiconque te demande, et à qui te prend ton bien, ne le réclame pas » (Luc, 6, 30).

Selon saint Paul, les biens de ce monde appartiennent à tous les hommes, d'où l'obligation de venir en aide aux indigents. « Il ne s'agit point, pour soulager les autres, de vous réduire à la gêne ; ce qu'il faut c'est l'égalité. Dans le cas présent, votre superflu pourvoit à leur dénuement, pour que leur superflu pourvoie un jour à votre dénuement. Ainsi régnera l'égalité, selon ce qui est écrit : Celui qui avait beaucoup recueilli n'eut rien de trop, et celui qui avait peu recueilli ne manqua de rien » (II Cor, 8, 13-15).

Le chrétien doit aimer Dieu et son prochain, et lorsque celui-ci est dans le besoin il doit venir à son aide sans arrière-pensée. Secourir les pauvres, c'est secourir Jésus lui-même (Mt 25, 34-46). Dans quelle mesure les chrétiens du Moyen Age ont-ils suivi cette directive ? Jusqu'au ^x^e siècle ce sont les clercs avant tout qui viennent en aide aux pauvres, car ils disposent des moyens pour le faire. Puis, au cours du Moyen Age central, interviennent également les laïcs : les fondations destinées aux malades, aux pèlerins et autres déshérités se multiplient. Les ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles, temps difficiles où sévissent les guerres et la peste, voient se développer une nouvelle vision de la pauvreté.

Les évêques jouent un rôle important et disposent à l'époque mérovingienne de ressources qu'ils utilisent pour lutter contre la pauvreté. Ils essaient par leur prédication d'inciter les fidèles à faire de même. En 511, le concile d'Orléans, s'inspirant d'une décrétale du pape Simplicius, prescrit aux évêques de consacrer le quart de leurs revenus aux pauvres. En 567, le concile de Tours stipule que les communautés paroissiales doivent nourrir leurs pauvres. Le même concile se soucie de leur protection face aux juges et aux grands qu'il menace d'excommunication lorsqu'ils les oppriment. Plusieurs assemblées se préoccupent des malades, pauvres, prisonniers. Le concile d'Orléans V, tenu en 549, ordonne que les ressources de l'Eglise permettent de soulager les prisonniers et de soigner les lépreux. Les évêques sont tenus de fournir, aux frais de l'Eglise et par l'entremise d'une personne charitable, des aliments corrects aux prisonniers. Ces derniers doivent également être aidés sur le plan spirituel ; un des canons stipule que l'archidiacre ou le prévôt de l'église se rendra dans les prisons le dimanche afin d'apporter à leurs occupants l'aide de la religion. Des sortes d'hospices ou d'asiles sont mentionnés sous le nom de *xenodochium* dans les canons des conciles d'Orléans de 549 et de Chalon-sur-Saône de 647-653.

Le Défenseur de Ligugé, moine à Saint-Martin de Ligugé, près de Poitiers, est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Liber scintillarum* (*Livre d'étincelles*, seconde moitié du vii^e siècle), anthologie regroupant des citations de la Bible et des Pères de l'Eglise. Cet ouvrage, qui eut une grande influence, énonce les caractères que doit revêtir l'aumône. Voici quelques passages :

« 1. Le Seigneur dit dans l'Evangile : faites l'aumône, et voici que tout est pur pour vous.

« 2. Vendez ce que vous possédez et faites l'aumône. Faites-vous des bourses qui ne s'usent pas et un trésor inépuisable dans les cieux, où le voleur ne s'approprie, ni la teigne ne détruit. [...]

« 10. Qui prendra un pauvre en pitié sera bienheureux.

« 11. Qui dit du mal d'un pauvre fait injure à son créateur ; il l'honore au contraire, celui qui prendra un pauvre en pitié. [...]

« 18. Dans ton aumône ne vole pas le pauvre, et ne détourne pas tes yeux du pauvre. Ne dédaigne pas l'âme affamée, et n'irrite pas le pauvre dans son indigence. N'afflige pas le cœur dénué et ne tarde pas à donner à qui est dans l'angoisse. Ne perds pas la raison, quand tu souffres, et ne détourne pas ton visage du miséreux. De l'indigent ne détourne pas les yeux, à cause de la colère. [...]

« 28. Il nous est étranger le bien que nous possédons, si nous n'en usons pas à propos pour le salut. [...]

« 35. Donner aux indigents ce qui leur est nécessaire, c'est leur rendre leur dû, non donner du nôtre. [...]

« 37. Accomplir de bonnes œuvres à l'égard des malheureux, c'est les offrir tout spécialement à celui pour l'amour duquel on les accomplit. [...]

« 41. Il y a deux aumônes ; l'une corporelle : donner au pauvre ce que tu peux ; l'autre spirituelle : pardonner à qui t'a lésé. [...]

« 45. Celui qui ouvre sa main avec tristesse perd le fruit de la récompense : l'affabilité a plus d'importance que ce qu'on donne » (éd. et trad. H. M. Rochais – cité par J. Chélini).

Dans quelle mesure ces prescriptions conciliaires et autres sont-elles appliquées ?

La matricule constitue sans doute l'institution la plus importante destinée à secourir les pauvres à l'époque mérovingienne. Elle est d'origine probablement orientale. Des diaconies existent au ^{ve} siècle, mais le terme « matricule » est préféré au ^{vi} siècle. Il s'agit dans les deux cas d'une liste comportant les noms des pauvres entretenus aux frais de l'Eglise. La matricule des pauvres est signalée avant 470 à Reims. Grégoire de Tours la mentionne pour Tours en 585. Au ^{vi} siècle, d'ailleurs, toutes les cités importantes disposent d'une matricule.

L'Eglise a des pauvres auxquels elle vient en aide de façon ponctuelle, mais elle a également ses pauvres habituels. Ces derniers, inscrits sur une liste, ne comprennent donc pas tous les indigents. Les deux sexes sont représentés, des femmes, essentiellement des veuves, et surtout des hommes, infirmes ou malades, mais aussi valides sans ressources ou victimes de la guerre, de la famine. Ce sont en quelque sorte des privilégiés désignés par les clercs de l'église à laquelle est rattachée la matricule. En échange de quelques services, les marguilliers sont protégés, reçoivent de la nourriture, des vêtements et logent dans une maison dite « demeure des pauvres ».

Peu à peu, une confusion s'instaure entre cette demeure et le *xenodochium*, sorte d'asile pour les pauvres, les malades et les pèlerins. Par ailleurs, en raison du déclin des villes, la pauvreté s'installe à la campagne. De sorte que les matricules s'y développent dans la dépendance des monastères.

Au ^{viii} siècle, en raison de la richesse de l'Eglise, les biens ecclésiastiques sont pour une grande part sécularisés, en particulier sous Charles Martel, puis Pépin le Bref. Hincmar, archevêque de Reims, tente de réorganiser la matricule rémoise, rappelant que les pauvres ont droit à une part des revenus ecclésiastiques, mais les marguilliers sont devenus des serviteurs de l'église dont ils dépendent. Ce sont maintenant les hôpitaux et les maisons-Dieu qui distribuent nourriture et vêtements et fournissent le gîte. Ces établissements, dont beaucoup sont dus aux évêques, se trouvent situés près de la demeure épiscopale. Certains cependant ont été créés à l'initiative de laïcs. Le

pape Grégoire le Grand félicite ainsi la reine Brunehaut, fondatrice d'un *xenodochium* à Autun.

Grégoire de Tours cite nommément des évêques généreux à l'égard des pauvres. Certes, on peut dire qu'évêque lui-même il n'est peut-être pas objectif. Mais il critique si violemment l'attitude d'un certain nombre de ses confrères qu'on peut prêter quelque attention à ses propos. Et les prélats dont il parle sont ses contemporains.

Saint Nizier, évêque de Lyon, oncle de la mère de Grégoire. « Quant à la charité, que l'apôtre ordonne de pratiquer avec tout le monde si la chose est possible, lui l'exerçait autant qu'il le pouvait en toutes circonstances au point que c'est le Seigneur lui-même, qui est la charité par excellence, qu'on croyait découvrir dans son cœur [...] il était généreux dans ses aumônes. »

Saint Salvi, évêque d'Albi. « Il était d'une grande sainteté et sans aucune cupidité, ne voulant jamais avoir de l'or. S'il était forcé d'en accepter, aussitôt il le distribuait à des pauvres. Comme de son temps le patrice Mummole avait emmené beaucoup de prisonniers de cette ville, il se mit à sa poursuite et les racheta tous. »

Les aumônes ne sont pas le seul fait des évêques. « Le dit roi [Gontran, roi de Bourgogne], comme nous l'avons souvent dit, était généreux dans ses aumônes et assidu aux veilles et aux jeûnes. Le bruit courait alors que Marseille était fort ravagée par la peste inguinale [...] Or le roi qui, comme l'eût fait un bon évêque, pourvoyait aux remèdes propres à guérir les blessures de la foule pécheresse, ordonna à toute la population de se réunir à l'église et de célébrer les rogations avec une dévotion particulière. [...] Pendant trois jours donc, tandis que ses aumônes se répandaient plus largement que de coutume, il se tourmentait pour toute la population au point qu'on le considérait alors non seulement comme un roi, mais aussi comme un évêque de Dieu. »

Les pauvres ne sont pas oubliés sous les Carolingiens. L'Admonition générale du 23 mars 789 stipule :

« 75. *A tous.* Cela aussi nous semble approprié et respectable, à savoir que les hôtes, les étrangers et les pauvres aient en diverses localités des centres d'accueil monastiques et canoniques : car le Seigneur lui-même dira au grand jour de la récompense : "J'étais étranger et vous m'avez accueilli" ; et l'apôtre, en louant l'hospitalité, a dit : "C'est en s'en acquittant que quelques-uns, ayant logé à leur insu des anges, ont été agréables à Dieu." »

Toutefois, Michel Mollat montre qu'un équilibre est recherché au ix^e siècle, à une époque partagée entre misère et cupidité. Jonas d'Orléans ne paraît guère sensible à l'idéal évangélique de la pauvreté. A partir du moment où le riche emploie à bon escient ses biens et ne tente pas de spolier son prochain ni les églises, il ne contrevient pas à

la morale. Le prélat rappelle qu'il appartient au prince de défendre la veuve, l'orphelin, l'étranger, de nourrir les pauvres grâce à ses aumônes. Hincmar formule la même idée en écrivant qu'il a pour devoir d'entendre la plainte des pauvres contre les désordres dont ils sont victimes.

Michel Rouche, auteur d'une étude sur la matricule, note que le pauvre à l'époque carolingienne est un déraciné, allant de monastère en église, ne disposant plus de gîte. A la différence du pauvre mérovingien, il est rejeté du monde et se trouve en dehors des structures de la société.

L'hospice monastique va succéder à la matricule. Le moine ne vit certes pas comme un indigent ; la pauvreté monastique est considérée comme un moyen d'acquérir la vertu. Mais, pauvre volontaire, le moine donne ce qu'il peut aux pauvres involontaires.

Benoît de Nursie (mort en 547 ou peu après) est l'auteur d'une règle destinée à une importante diffusion. Elle accorde une grande importance à l'accueil réservé aux pauvres, car l'honneur qu'il importe de leur rendre doit être conforme au rang de celui qu'ils représentent, c'est-à-dire le Christ.

« Tous les hôtes qui surviennent seront reçus comme le Christ, car lui-même doit dire : "J'ai été hôte, et vous m'avez reçu" (Mt 25, 35). A tous, les égards convenables seront rendus, surtout aux frères dans la foi (Ga 6, 10) et aux pèlerins. »

L'accueil. « Dès qu'un hôte aura été annoncé, le supérieur et les frères iront au-devant de lui avec tous les devoirs de la charité. Tout d'abord, ils prieront ensemble, et ainsi ils s'uniront dans la paix. [...] Dans la salutation elle-même, on montrera une parfaite humilité à tous les hôtes qui arrivent ou qui s'en vont [...] on adorera en eux le Christ, puisque c'est lui qu'on reçoit... »

« Un soin attentif sera apporté surtout à la réception des pauvres et des pèlerins, parce qu'en eux le Christ est reçu davantage ; en effet, la crainte même des riches force à leur rendre honneur. »

La cuisine de l'abbé et des hôtes sera à part, pour éviter que les frères ne soient dérangés. « Un frère dont la crainte de Dieu possède l'âme aura soin du logis des hôtes. Il y aura là des lits garnis en nombre suffisant. Et que la maison de Dieu soit administrée par des sages et avec sagesse » (trad. Antoine Dumas).

Des précisions sont apportées à cette règle, notamment au début du ix^e siècle sous Louis le Pieux, par Smaragde de Saint-Mihiel, saint Benoît d'Aniane ou Adalard de Corbie, et ultérieurement par les coutumiers de divers monastères. Smaragde, contrairement à la règle bénédictine où le pauvre est attendu, recommande de visiter les infirmes, de rechercher les pauvres pour leur fournir un toit où s'abriter. La nourriture fournie à Corbie comporte du pain, de la bière,

parfois du vin, des légumes, du fromage, du lard et de temps à autre de la viande. A cela s'ajoutent notamment les chaussures et les vêtements usagés des moines, et quelquefois, dès le ix^e siècle, un peu d'argent.

Tout chrétien devrait ressembler à l'aumônier de l'abbaye de Saint-Chaffre du Monestier en Velay à la fin du xi^e siècle. « Cette charge [...] un homme fort religieux nommé Géraud l'administre depuis plus de trente ans pour le service des pauvres. [...] Avant son entrée en fonctions, le soin des pauvres et des pèlerins semblait, ici, médiocre, car il manquait un dispensateur et des ressources à dispenser et il n'y avait pas d'endroit où accueillir les arrivants. Ayant reçu mandat de son abbé, il s'appliqua à distribuer, de bon cœur, aux indigents le peu qu'il put trouver [...] et à restaurer et agrandir la maison des pauvres et des pèlerins. [...] Dès lors, il arriva souvent qu'en cette maison une multitude de pauvres, de pèlerins et toutes sortes de gens accablés par leur faiblesse vinssent de toutes parts et le nécessaire leur était donné » (texte cité par Michel Mollat).

xi^e-xiii^e siècles : clercs, laïcs et fondations

Si les laïcs n'apparaissent guère durant le haut Moyen Age en ce qui concerne la pratique de la charité, c'est que l'Eglise, séculière et régulière, évêques et moines, a pour mission essentielle, à l'exemple du Christ, de s'occuper des plus pauvres. Ses biens importants le lui permettent. Des biens qui lui viennent d'ailleurs généralement de laïcs sous forme de dons.

Des changements profonds vont intervenir. Notons seulement l'expansion démographique et les grands défrichements ainsi que le développement des villes.

Les monastères bénédictins, malgré leurs ressources, ont du mal à faire face à l'affluence des mendiants. En outre, ils ne sont pas adaptés aux nouvelles situations. Les moines, retirés dans leurs monastères, ont peu de contact avec les plus pauvres. Néanmoins, ermites et prédicateurs errants rencontrent de nombreux indigents.

Et il ne faut pas oublier les moines de Cîteaux, l'action caritative des chanoines, les Antonins qui soignent le mal des ardents, les ordres qui s'occupent des captifs... Le canoniste Gratien rappelle que le quart du revenu des dîmes doit être affecté aux pauvres.

Dans la première moitié du xiii^e siècle apparaissent les ordres mendiants : Dominicains et Franciscains. Non seulement il convient d'aider le pauvre, mais pour eux la pauvreté est au cœur de la spiritualité religieuse, particulièrement chez les Franciscains ou Frères mineurs. Dans la règle de 1223 saint François d'Assise écrit : « Les

frères ne doivent rien posséder, ni maison, ni terrain, ni quoi que ce soit. Comme des pèlerins et des étrangers en ce monde, servant le Seigneur dans la pauvreté et l'humilité, ils iront quêter leur nourriture avec confiance, sans rougir, car le Seigneur, pour nous, s'est fait pauvre en ce monde.

« Telle est la grandeur de la très haute pauvreté qui vous a établis, vous mes frères très chers, héritiers et rois du royaume des cieux, vous a fait pauvres en biens terrestres mais élevés en vertu. Qu'elle soit votre partage, elle qui conduit dans la terre des vivants. Attachez-vous-y totalement, frères bien aimés, et pour le nom de Notre Seigneur Jésus-Christ, refusez à jamais d'avoir rien d'autre sous le ciel » (texte cité par Marcel Pacaut).

Michel Mollat se demandant comment les simples fidèles reçoivent l'enseignement de l'Eglise concernant la charité cite un passage du cartulaire du Mas-d'Azil (vers 1093) :

Garde toujours la charité à ton cœur.

Rappelle ceux qui se querellent à la paix fraternelle.

Soulage les pauvres.

Visite les malades.

Enterre les morts.

Les laïcs ne se satisfont plus de faire la charité par l'intermédiaire des clercs et des moines. Maintenant ils viennent directement en aide aux pauvres. La circulation monétaire s'accroissant, ils sont de plus en plus nombreux, notamment parmi les marchands, à se comporter comme les seigneurs et les abbayes. Peut-être aussi pensent-ils qu'une intervention directe est plus efficace. A Cluny, les moines s'engagent à ce que tel pauvre soit nourri, vêtu par un donateur déterminé.

Les bienfaiteurs appartiennent à toutes les catégories sociales. La plupart du temps ils pratiquent la simple aumône. Les legs mentionnés dans les testaments n'apparaissent pas au début très nombreux, mais cela tient peut-être à l'absence de documents, situation qui va peu à peu se modifier.

Les libéralités royales et princières assurent une sorte de transition avec la charité des clercs et des moines. Les grands personnages doivent rendre la justice et la charité à leurs sujets. Le comportement de Robert le Pieux, tel que le peint le moine Helgaud dans la première moitié du ^x^e siècle, peut être mis en quelque sorte en parallèle avec celui de Louis IX. Il s'agit certes d'un panégyrique. « Car cette terre possédant beaucoup de malades et surtout de lépreux, cet homme de Dieu ne s'en détourna pas avec horreur. [...] Il s'approchait d'eux avec empressement et l'âme pleine de désir, il entra chez eux et, de sa propre main, leur donnait une somme de deniers, et, de sa propre bouche, il imprimait des baisers sur leurs mains... » (trad. R.-H. Bautier et G. Labory).

Guillaume de Saint-Pathus s'étend sur les œuvres de miséricorde de Saint Louis. « [Premièrement chaque jour] de mercredi, de vendredi et de samedi en carême et pendant l'avent, il servait personnellement à treize pauvres qu'il faisait manger dans sa chambre ou dans sa garde-robe et il leur administrait [la nourriture] en mettant devant eux potage et deux paires de plats de poisson ou d'autres choses. Et il tranchait lui-même deux pains dont il mettait [les morceaux] devant chacun d'eux...

« Et s'il y avait parmi ces pauvres un aveugle ou un mal voyant, le benoît roi lui mettait le morceau dans l'écuelle et lui enseignait comment il devait mettre la main à l'écuelle : et encore plus quand il y avait un mal voyant ou non puissant et qu'il avait du poisson devant lui, le benoît roi prenait le morceau de poisson et en retirait les arêtes diligemment de ses propres mains, et le mettait en la sauce, et alors le mettait en la bouche du malade. »

A ces pauvres le roi fait aussi l'aumône. « Et avant qu'ils mangent, il donnait à chacun douze deniers parisis, et il donnait davantage à ceux de ces pauvres dont il voyait qu'ils en avaient un plus grand besoin ; et quand il y avait une femme avec un petit enfant avec elle, il augmentait son don » (textes cités par Jacques Le Goff ainsi que les suivants).

Ces aumônes, Saint Louis en est prodigue. Joinville en témoigne. « Le roi fut si large aumônier, que partout là où il allait en son royaume, il faisait donner aux pauvres églises, aux maladreries, aux hôtels-Dieu, aux hôpitaux, et aux pauvres gentilshommes et gentilles femmes. » Dans un diplôme daté de 1260 il organise les aumônes royales. L'aumônerie est intégrée à l'hôtel du roi.

Saint Louis est rempli de compassion à l'égard des pauvres, certes, mais aussi envers tous les misérables malades, captifs... « Il eut charité pour ses prochains et compassion ordonnée et vertueuse et il fit les œuvres de miséricorde en hébergeant, en paissant [donnant à manger], en abreuvant [donnant à boire], en vêtant, en visitant, en confortant, en aidant par le service de sa propre personne et en soutenant les pauvres et les malades, en rachetant les captifs prisonniers, en ensevelissant les morts et en les aidant tous vertueusement et plantureusement [largement]. »

Il recherche même les contacts physiques avec les malades et particulièrement les plus redoutés, les lépreux. « Il visitait avec plus de hâte [empressement] et plus soigneusement ceux qui étaient les plus malades et il touchait même leurs mains et les lieux de leur maladie. Et plus la maladie était grave, abcès ou autre chose, plus volontiers le roi attouchait le malade ». En 1297, dans un sermon, le pape Boniface VIII rappelle : « Le roi, pieux médecin de ce lépreux, le visita souvent et le servit humblement, en essuyant soigneusement le pus de

ses ulcères et en lui procurant de ses mains le manger et le boire. Ces choses et d'autres, il les accomplit habituellement dans les maisons-Dieu et les léproseries. » Il assiste les malades au seuil de la mort et peut-être contagieux : « Le roi était si plein de l'esprit de charité qu'il allait volontiers faire une visite de charité aux malades encore dans les souffrances de l'agonie bien que la plupart cherchassent à l'en dissuader à cause du péril, et il leur donnait les paroles d'une pieuse consolation et de salut, des conseils très nécessaires. »

Nous aurons l'occasion d'évoquer bientôt son rôle dans la fondation d'hospices et de léproseries.

Parmi bien d'autres puissants, bornons-nous à citer le comte de Flandre, Philippe d'Alsace. Lors d'une disette qui frappe la Flandre en 1125, celui-ci prend des mesures pour y remédier. Voici le récit que fait Galbert de Bruges. « Notre illustre comte s'efforçait par tous les moyens de nourrir les pauvres et, aussi bien par lui-même que par ses agents, de distribuer des aumônes dans ses châteaux et dans ses domaines. En même temps il nourrissait à Bruges cent pauvres par jour, distribuant à chacun d'entre eux un pain de taille moyenne, ceci depuis avant le carême susdit jusqu'à la moisson de la même année. Il avait pris les mêmes dispositions dans ses autres châteaux. La même année, un édit du seigneur comte avait ordonné que, à chaque fois qu'onensemencerait deux mesures de terre, la seconde de ces deux mesures de terre serait ensemencée, au temps de la semence, en fèves et en pois ; ces espèces de légume fructifient en effet plus vite et plus tôt, et les pauvres pourraient s'en nourrir plus vite, si disette, famine et misère ne cessaient pas dans l'année. Il avait donné les mêmes ordres dans l'ensemble de son comté, prenant soin en cela, autant qu'il était en son pouvoir, du sort futur des pauvres ; il dénonça aussi, à leur honte, les gens de Gand qui supportèrent de voir des pauvres, qu'ils auraient pu nourrir, mourir de faim devant la porte de leur maison... » (cité dans *L'Europe au Moyen Age*, t. 2).

Les laïcs appartenant aux autres catégories sociales font également des aumônes individuelles, mais aussi collectives lorsqu'ils appartiennent par exemple à des confréries de miséricorde. Ainsi à Béthune est fondée en 1187 la confrérie des Charitables de Saint-Eloi qui a pour but d'inhumer les confrères et les pauvres défunts et de prier pour eux. A Millau, la confrérie de Saint-Nicolas depuis 1182 procède tous les ans à deux distributions aux indigents.

Au xiii^e siècle, les œuvres de miséricorde, sans connaître de grandes modifications quant à leur nature, s'organisent, s'adaptant au milieu urbain et à l'économie monétaire. Des aumôneries sont créées dans les monastères qui jusqu'alors n'en possédaient pas et apparaissent chez de grands seigneurs, constituant en quelque sorte une des plus anciennes institutions laïques chargées de l'assistance, encore que, à

cette époque, spirituel et temporel soient très liés.

Mahaut, comtesse d'Artois au début du xiv^e siècle, dont sont conservés les comptes de l'aumônerie, dispose d'une administration charitable très organisée.

Elle donne de l'argent ou de la nourriture à de nombreux établissements. A l'Hôtel-Dieu de Paris, elle fait parvenir le lit et la chambre de son fils ; à Saint-Jean de l'Estrée, elle institue une chapellenie et dix lits munis de couettes, traversins, draps et couvertures. Les comptes signalent fréquemment l'envoi de poisson, de viande, de vin aux hôpitaux et aux couvents. A partir de 1320, et surtout à la fin de son existence, les établissements charitables et les pauvres Artésiens reçoivent de l'argent par l'intermédiaire des curés ou des échevins.

Des distributions de vêtements et de souliers ont lieu tous les ans en vertu d'une fondation de Mahaut qui s'y intéresse beaucoup : les draps doivent être distribués au moment de la Toussaint, avant les froids de l'hiver, et la même personne ne doit pas en recevoir deux années de suite. Les pauvres gentilles femmes à qui ils sont destinés font partie aussi bien de la noblesse que de la bourgeoisie. Les draps des pauvres « communs » sont généralement des bureaux, c'est-à-dire des draps épais faits de laine grossière.

On ne peut pas comptabiliser les nombreuses aumônes faites lors des voyages, à la suite d'une requête ou à la vue d'une détresse : victimes d'incendie, soldats blessés, ouvriers de sa résidence d'Hesdin et des autres châteaux, pauvres pèlerins, femmes en couches, infirmes, orphelins en bénéficient.

Outre ces aumônes extraordinaires, chaque semaine l'aumônier distribue de l'argent dont les livres de comptes ne donnent pas le détail. Les restes des repas sont recueillis à l'intention des malheureux.

Des aumônes collectives sont le fait de catégories sociales moins élevées par l'intermédiaire notamment des tables des pauvres ou des confréries.

En 1229, la table des pauvres de Saint-Omer reçoit des revenus de l'échevinage qui organise la cuisson et la distribution des aliments pour les deux paroisses de la ville. D'une façon générale, l'administration et la gestion sont confiées à des notables contrôlés par le clergé de la paroisse et le gouvernement communal. Michel Mollat note qu'au xii^e siècle la commune de Mons dispose des « Bonnes Maisons » qui s'occupent des pauvres. Leur succède la Commune Aumône de Mons dont la ville nomme au xiii^e siècle les administrateurs. Les pauvres bénéficiant des aumônes sont répartis en deux catégories : les uns, inscrits sur une liste revue tous les ans, bénéficient d'un secours régulier ; les autres, de secours ponctuels. Ces secours consistent en argent et en nourriture et vêtements. La

Commune Aumône s'occupe également de l'enterrement des indigents et de l'entretien des pauvres élèves de l'école. Ces charités paroissiales fréquentes en France se retrouvent dans les pays voisins.

La charité n'est pas la fonction essentielle des confréries. Il n'en reste pas moins que celles-ci ont une activité caritative. A Florence, la compagnie d'Or San Michele, confrérie de dévotion à l'origine, se transforme dès 1294, trois ans après sa création, en institution de bienfaisance, organisant, comme les autres associations, deux types de distributions, les unes destinées aux assistés stables, les autres à n'importe quel mendiant.

Mais l'action caritative des laïcs – l'Eglise n'étant certes point absente – se manifeste à cette époque particulièrement dans les fondations d'hôpitaux, d'hospices et de léproseries.

Jacques de Vitry (1165-1240) consacre le chapitre 29 de son *Histoire occidentale* (tableau de l'Occident au xiii^e siècle) aux hôpitaux de pauvres et maisons de lépreux. Il écrit : « Il existe des congrégations tant d'hommes que de femmes, qui renoncent au monde et vivent sous une règle dans les maisons de lépreux ou les hospices de pauvres. On en trouve un nombre indéterminé dans tous les pays de l'Occident ; avec humilité et dévotion, ils servent les malades. » Des laïcs, toutefois, interviennent pour fonder des établissements de ce genre, les entretenir, voire s'occuper des malades.

Jacques de Vitry signale à propos de ceux qui séjournent dans ces établissements : « Les hommes malades ou les hôtes en bonne santé qu'ils accueillent dans leurs maisons, ils les font manger et dormir à l'écart des femmes.

« Leurs chapelains assurent le service spirituel des pauvres et des malades en toute humilié et dévotion. Ils instruisent les ignorants par le verbe de la prédication divine, ils consolent les pusillanimes et les faibles, les exhortent à la patience et à l'action de grâces. Ils célèbrent avec assiduité l'office divin, le jour et la nuit, dans la chapelle commune pour que tous les malades puissent l'entendre de leurs lits. Ils leur administrent avec zèle et sollicitude la confession, l'extrême-onction et les autres sacrements. Ils donnent aux morts la sépulture qui leur est due. »

Certes, il existe déjà des hôpitaux en Occident sous les Mérovingiens. Les évêques en ont la responsabilité et les dons et legs leur permettent de subsister, mais le contexte ne permet guère de nouvelles créations. Ce n'est qu'au xii^e siècle qu'ils se multiplient en lien avec le développement urbain et le renouveau évangelique. Ils manifestent la piété des fondateurs, aristocrates, évêques, riches bourgeois. Dans les hospices sont nourris et hébergés les pauvres et les pèlerins, dans les hôtels-Dieu séjournent les malades, les femmes en couches, les orphelins et les enfants abandonnés.

Les évêques sont d'importants bâtisseurs d'hôpitaux, parfois conjointement avec leurs chapitres, mais les laïcs interviennent également. Tous les hôpitaux ne sont pas des bénéfices. La fondation laïque, rare au xii^e siècle, devient beaucoup plus fréquente au siècle suivant. Les consuls, les échevins ou les bourgeois en assurent alors la surveillance.

Au temps de Jacques de Vitry, Paris dispose de plusieurs hôpitaux, dont entre autres l'Hôtel-Dieu. On a confirmation en 1050 de la fondation à Provins par le comte Thibaut de Champagne d'une maison-Dieu. En 1157, les pauvres et les malades sont transférés dans le palais où avaient résidé les comtesses de Champagne. Trois hôpitaux existent à Tournai au xii^e siècle, ainsi que deux léproseries...

Les grands, ecclésiastiques et laïcs, jouent un rôle important dans la fondation des léproseries, imités par les fidèles d'humble condition. Le rôle des clercs n'est pas toujours spontané et gratuit, de sorte que Françoise Bériac parle d'une « miséricorde ambiguë ». Quant aux laïcs, beaucoup d'entre eux sont généreux et leurs dons sont nombreux, qu'il s'agisse de rois ou de seigneurs. Henri II Plantagenêt, le recueil de ses actes en témoigne, fait des donations considérables à plusieurs léproseries importantes. Vers la fin du xiii^e siècle, les testaments des seigneurs se doivent de mentionner de nombreux legs aux établissements religieux. Mais les aumônes touchent à leur fin. Le temporel des léproseries et des hôpitaux s'est constitué surtout à partir de grosses donations antérieures à 1250 et ensuite n'augmente généralement que grâce à des achats.

La lèpre est assimilée par certains, comme Richard de Saint-Victor mort vers 1173, au péché mortel qui sépare de Dieu. Mais les clercs n'acceptent pas sans réserve l'idée de la lèpre sanction et, entre la fin du xi^e siècle et le milieu du xiii^e siècle, la maladie acquiert une signification plus positive, ambivalente, voire contradictoire : image du péché, mais aussi incitation à la conversion, évocation des souffrances du Christ. Pourtant, la crainte de l'autre est manifeste, vers 1260-1270, à l'époque d'Eudes de Châteauroux déclarant dans un sermon prononcé dans une léproserie à l'occasion de la fête de saint Jean-Baptiste que c'est par amour que Dieu isole les lépreux. « Du fait qu'il leur a infligé une telle blessure, le Seigneur fait en sorte qu'ils soient isolés des autres et qu'ils restent seuls, quasiment seuls, loin de la société des gens sains. Et cela, Dieu le fait par amour, comme un homme enferme son épouse et jalousement la sépare de la compagnie des autres femmes qui pourraient la corrompre par leurs bavardages et leurs suggestions » (texte cité par Nicole Bériou et François-Olivier Touati).

Au xii^e siècle, pour beaucoup d'auteurs la pauvreté peut être utile à la fois au pauvre, mais aussi au riche en tant que moyen de

sanctification.

« Aux yeux de la plupart des hommes, vers 1200, le pauvre était un être non seulement méprisé mais redouté. On craignait ses colères ; sa présence était un reproche vivant. [...] Le pauvre est éclipsé par le riche, et par Dieu lui-même qu'on veut voir en lui. En fait, laissés à eux-mêmes, les pauvres, très nombreux au début du xiii^e siècle, conservent la place des humbles dans la double acception du terme : l'humilité avec sa charge salvatrice spirituelle, l'humiliation avec la pesanteur de la dépréciation sociale » (Michel Mollat).

Ces pauvres, involontaires, François et Dominique vont les chercher dans les villes qui se développent en cette première moitié du xiii^e siècle. Leur pauvreté qui est volontaire leur permet de connaître le même genre de vie. Les manuels de confesseurs dont les frères mendiants sont les principaux auteurs incitent à considérer le pauvre comme un nécessaire à qui il convient de faire l'aumône. Celle-ci permet d'obtenir le pardon des péchés et de ce fait constitue l'instrument du salut du donateur. Cet enseignement entraînera un essor du courant charitable.

xiv^e-xv^e siècles : misères et laïcisation

Le désir de richesse envahit les esprits, des seigneurs et des marchands, mais aussi des clercs. John Bromyard, chancelier de l'Université de Cambridge dans la seconde moitié du xiv^e siècle, écrit : « L'avarice fait mal travailler les laboureurs malhonnêtes, des pauvres elle fait des voleurs, de la classe moyenne, des usuriers et des accapareurs de grains, tandis que les pauvres meurent de faim ; des seigneurs, elle fait des tyrans... » (texte cité par Michel Mollat).

Il n'est pas étonnant dans ces conditions que la pauvreté se développe et que les misérables s'en prennent au pouvoir établi. En France, ils font partie des bandes qui suivent les Grandes Compagnies au xiv^e siècle ou les Ecorcheurs au xv^e. Ils se tournent vers les mouvements dissidents religieux, lollard en Angleterre, hussite en Bohême.

La pauvreté et, par voie de conséquence, l'assistance posent question à la fin du Moyen Age. Comment accepter par exemple qu'un homme valide, apte au travail, se mette à mendier ? Comment voir le visage du Christ dans celui d'un bandit ? Le mendiant effraie moins par son indigence que par son oisiveté, son anonymat, les méfaits qu'il peut commettre. La notion de pauvre est affectée, d'autant plus que les mendiants se disputent et que leur façon de vivre la pauvreté suscite la critique. L'humanisme substitue l'éloge de la richesse à celui de la pauvreté. Toutefois, il ne faut pas exagérer et l'on continue à

distinguer entre les vrais pauvres accablés par la malchance et ceux qui tentent de tirer frauduleusement parti de la bonté des gens. Saint Antonin (1389-1459), archevêque de Florence, fils d'un notaire florentin, est lié à la fois à la bourgeoisie d'affaires et au monde des mendiants. Ayant donné aux pauvres tous ses biens, il n'en est que plus à l'aise pour dicter leur conduite aux marchands. Il y a superflu lorsque les besoins vitaux d'une personne et des siens sont satisfaits. La solidarité humaine, la morale chrétienne commandent que l'on vienne en aide aux indigents. Il faut donner des biens honnêtement acquis et à de véritables pauvres. L'aumône est une obligation qui doit tenir compte du degré de pauvreté et des besoins de l'indigent. Bientôt la réflexion amène à préconiser un crédit honnête, point de convergence entre la charité chrétienne et la fraternité humaniste.

Pourtant, les œuvres de miséricorde subsistent.

Les prédicateurs continuent leurs appels à subvenir aux besoins des indigents. Ils rappellent aux riches qu'ils disposent seulement de l'usufruit des biens que Dieu leur a confiés et qu'ils doivent se constituer un trésor au ciel en faisant des aumônes aux pauvres. L'un d'eux indique « comment le curé doit enseigner les riches » : « Vous riches devez savoir que Dieu vous a prêté les biens temporels pour en aider obligatoirement les pauvres. Vous êtes arrivés nus sur terre et ne remporterez rien à votre mort et laisserez toutes vos richesses. Vous n'aurez nul profit de vos trésors à l'exception de ce que vous aurez donné pour Dieu. Avant que la mort ne vous emporte envoyez vos richesses par la main des pauvres pour préparer à vos âmes le repos éternel » (texte cité par Hervé Martin ainsi que le suivant).

Un prédicateur de Bayeux qui fait un sermon sur la richesse déclare qu'elle constitue un danger pour le corps et pour l'âme, mais qu'elle peut devenir salubre si elle est bien employée. Aux pauvres un discours traditionnel est fréquemment adressé selon lequel il convient de se résigner pour aller au paradis. « Vous pauvres devez être patients dans votre pauvreté pour parvenir à la richesse éternelle. Dieu fait l'un riche et l'autre pauvre. Il veut que les riches acquièrent son royaume en faisant des aumônes et en ayant pitié des pauvres. Il veut que les pauvres acquièrent son royaume par la souffrance et la patience dans leur pauvreté. [...]. Et pourtant les pauvres doivent louer Dieu dans leur pauvreté. Car Dieu devint pauvre pour les sauver. »

Les œuvres de miséricorde concernent d'une part les pauvres sans autre précision ainsi que des personnes appartenant à des catégories particulières, telles que des jeunes filles sans dot, d'autre part des institutions, comme les hôpitaux. Elles sont faites du vivant des donateurs ou bien sous la forme de legs dans leurs testaments. L'aumône répond toujours au devoir de charité, mais l'on insiste

maintenant sur l'intention et surtout sur la situation du bénéficiaire. Est-ce que ce dernier peut travailler ? Dans ce cas, il s'agit d'une aumône destinée à l'aider par exemple à trouver un emploi.

L'Eglise étant devenue incapable financièrement de remplir toutes les obligations dont elle se chargeait antérieurement, les laïcs, les pouvoirs civils interviennent et la suppléent plus ou moins, mais sous le contrôle des évêques.

La transition s'opère facilement dans la mesure où ce sont les mêmes personnes qui sont membres des confréries, des fabriques, ou gèrent les tables des pauvres. Par ailleurs, le prince qui a pour mission de veiller au bien de ses sujets ne peut que s'intéresser aux initiatives prises en leur faveur. Sans la charité, la paix ne peut être assurée, particulièrement dans le contexte de la fin du Moyen Age.

Les communes paraissent s'intéresser encore davantage aux tables des pauvres, ce qui est logique dans la mesure où le but de celles-ci est plus d'ordre charitable que spirituel. Le receveur de la Grande Table de Louvain, en fonction de 1427 à 1450, Guillaume de Nimègue, constitue un excellent exemple de ces administrateurs qui s'occupent des pauvres gens de maintes manières, faisant des dons à domicile aux malades, aidant de pauvres gens à payer leur loyer ou le médecin, à récupérer des objets déposés en gage chez un usurier. Au même moment, peut-être en rapport avec cette attitude, les legs augmentent. Toutefois les échevins finissent par s'inquiéter car Guillaume ne distingue pas, croit-on, les pauvres qui ne peuvent pas effectuer un travail et ceux qui y sont aptes.

Un élément nouveau se développe en rapport avec cette idée : le prêt vaut mieux que l'aumône, car il permet à l'homme de retrouver sa dignité grâce au travail. D'où la création des monts-de-piété qui se développent particulièrement en Italie. Voici en général comment se passent les choses : un prédicateur lors d'un carême dénonce l'usure et influence l'opinion ; les autorités urbaines acceptent qu'une collecte soit faite afin de fournir un fonds de départ, puis créent le mont. Les prêts correspondent au double de la valeur de l'objet mis en gage. Un faible intérêt – de l'ordre de 5 % – couvre les frais d'administration. Si le prêt n'est pas remboursé à l'expiration du temps convenu, le gage non retiré est mis aux enchères. C'est Bernardin de Feltre qui, vers 1484, développe de façon décisive ces monts initiés sous l'influence des franciscains de l'Observance.

Que deviennent les hôpitaux ?

Ceux-ci ne constituent pas, au cours des siècles précédents, nous l'avons vu, des espaces consacrés exclusivement aux malades. Ce sont des lieux de charité, par conséquent indifférenciés, destinés en principe à recevoir tout homme, en réalité toute personne se trouvant dans une situation difficile. Une distinction découlant des différences

sociales entre les malades s'opère ensuite entre un espace privé où certains sont soignés et un espace public où les autres reçoivent avant tout aide matérielle et soutien spirituel. A la fin du Moyen Age, l'hôpital apparaît toutefois sous un jour nouveau, devenant un lieu de soins, plus en adéquation avec le caractère laïc de la médecine. Une telle évolution est due au développement des villes et à la présence de la peste qui entraîne une laïcisation croissante de l'assistance.

L'Hôtel-Dieu de Paris a été étudié par Annie Saunier. La sœur portière répartit les malades. Ceux qu'elle estime atteints de maladie mortelle sont envoyés dans la salle Neuve. Ceux qui ont seulement une maladie légère vont dans la salle Saint-Denis. Quant aux femmes enceintes, elles sont installées dans la salle aux Accouchées.

Les conditions matérielles sont favorables. L'Hôtel-Dieu comporte quatre salles, une infirmerie et des chapelles. Les salles, larges de 10 à 12 mètres et hautes de 6 à 8 mètres, disposent de grandes fenêtres situées au-dessus des lits des malades et manœuvrées par des cordes qui rendent possibles éclairage et aération ; l'atmosphère n'est donc pas confinée. La nuit, douze chandeliers de bois permettent aux sœurs de surveiller les malades ou d'assister les mourants. Trois des salles possèdent une cheminée. En outre, des chariots de métal garnis de braises que l'on peut rouler complètent le chauffage.

Dans les premiers temps, à leur décès, les chanoines ainsi que de riches bourgeois et certains princes faisaient don de leur lit à l'hôpital. Ultérieurement, l'Hôtel-Dieu aime mieux faire fabriquer un mobilier plus fonctionnel : lits bas pour les grands malades qui sont ainsi soignés plus aisément, lits hauts auxquels on peut accéder grâce à des marchepieds. Les draps paraissent assez souvent changés : à la grande lavanderie s'effectue toutes les semaines « le lavage très pénible des grandes lessives de huit à neuf cents draps, à laver dans la Seine, quelque froid qu'il fasse, tendre, battre, les étendre pour sécher et d'innombrables grandes œuvres concernant le fait de la grande lavanderie ».

L'hygiène est une obligation. Dès son arrivée à l'Hôtel-Dieu de Paris, ou dans tout autre établissement, le malade doit quitter ses vêtements qui sont nettoyés, étuvés et conservés durant son hospitalisation ou vendus s'il décède. Une fois les pieds et la tête lavés et les cheveux coupés, il rejoint son lit. On veille régulièrement à la propreté corporelle. Des baignoires de laiton montées sur roues permettent de prendre des bains.

L'alimentation est adaptée aux différents cas. Les repas comprennent normalement une portion de viande, un potage et une part de légumes. En temps de carême, le poisson est soit du hareng, soit de la pêche du vivier ; s'y ajoutent alors fréquemment des laitages. Les malades boivent habituellement du vin ; l'Hôtel-Dieu

possède d'ailleurs des vignes.

Les hôpitaux disposent de tout un personnel, du médecin universitaire diplômé aux frères et sœurs infirmiers, en passant par les sages-femmes et les apothicaires.

Ce tableau ne met toutefois pas en valeur les difficultés que rencontrent les établissements hospitaliers à la fin du Moyen Age. En effet, les dons se raréfient et bien des maisons survivent difficilement, d'autant plus que l'on note des déficiences en matière de gestion.

Au début du ^{xv}^e siècle, Paris disposerait de mille à mille deux cents lits pour les malades, en dehors des lépreux, et d'un nombre à peu près équivalent pour les pèlerins, les voyageurs et les pauvres passants, chiffres notoirement insuffisants eu égard à la population de la ville. Mais de nombreuses villes sont bien plus mal loties.

Ces établissements vivent surtout de revenus fonciers. Rentes et cens en baisse, redevances en nature converties en espèces dévaluées, donateurs touchés eux aussi par les crises, donc diminuant leurs aumônes, autant de raisons qui concernent les hôpitaux particulièrement en France.

Les autorités civiles entreprennent une réforme, généralement en accord avec les autorités ecclésiastiques. D'ailleurs Antonin de Florence considère que les laïcs ont le droit de fonder des hôpitaux et donc de les contrôler. Des regroupements ont lieu, car les petits établissements ne sont guère viables.

Orphelins et enfants trouvés sont également l'objet de la sollicitude chrétienne. En 1363 est fondé, à l'initiative d'une confrérie parisienne, l'hôpital du Saint-Esprit-en-Grève chargé de recueillir les enfants légitimes orphelins, de moins de neuf ans.

Ainsi que l'indique Daniel Le Blévec, l'hôpital, plus qu'un lieu de soin, est un lieu de salut pour tous ceux qui sont en relation avec lui : les pauvres et les malades qui disposent d'un encadrement spirituel durant leur séjour – les seconds, quant à eux, appartenant, nous l'avons vu, à une confrérie particulière ; le personnel soignant qui pratique la miséricorde enseignée par Jésus ; les donateurs qui par l'intermédiaire des malades s'efforcent d'obtenir le salut éternel. C'est pourquoi « la création et l'entretien des hôpitaux ont d'abord été ressentis [...] comme d'essence religieuse ».

Les chrétiens au Moyen Age redoutent le Jugement dernier qui risque de les condamner aux peines éternelles. Il en est qui, par amour de Dieu et du prochain, aident ce dernier de diverses façons. Mais d'autres n'ont pas respecté les commandements de Dieu durant leur existence et à l'heure de la mort veulent se réconcilier avec lui. Pour se faire pardonner leurs péchés ils se confessent, certes, mais ils indiquent aussi leurs dernières volontés dans un testament. Ces richesses qu'ils ont amassées sans vergogne et qui désormais ne leur

serviront plus, ils en font don à des personnes, à des fondations, espérant ainsi apaiser la colère divine et mériter, peut-être après un temps de purgatoire, le bonheur éternel.

On fait appel aux pauvres pour accompagner la dépouille du défunt. Ils sont des dizaines, parfois des centaines selon le rang du mort, qui participent au cortège funèbre et assistent aux cérémonies. Il arrive qu'un riche défunt ait exprimé la volonté d'être traité comme s'il était l'un de ces pauvres. Quelques-uns même ont souhaité être enterrés en la fosse des pauvres, ainsi que l'attestent des testaments parisiens datant du règne de Charles VI. Si des legs sont faits à des personnes, de plus en plus les établissements hospitaliers et charitables constituent les principaux bénéficiaires.

Traitant de l'assistance dans les pays du Bas-Rhône, en se fondant sur soixante-trois testaments échelonnés entre 1316 et 1395 – les deux tiers concernent Viviers, un tiers Bourg-Saint-Andéol – , Daniel Le Blévec montre que le désir de nourrir les affamés concerne 86 % des testateurs. Il se manifeste de deux façons. D'abord en distribuant du pain, parfois du vin, plus rarement de la viande. Tous les pauvres sont conviés, en un lieu et un jour précis indiqués à l'avance. Ensuite des legs sont faits à des structures d'assistance qu'administrent les autorités ecclésiastiques ou communales ou des associations de fidèles. Des distributions destinées à tous les pauvres ont lieu lors de l'une des grandes fêtes chrétiennes de printemps : Pâques, l'Ascension ou la Pentecôte. Les deux formes ne s'excluent pas. En revanche, à peine un cinquième des donateurs se préoccupent de l'habillement des pauvres.

Voici, pour terminer, comment se manifeste la charité, bien tardive, d'un riche marchand d'origine italienne. Dino Rapondi, un des principaux fournisseurs des cours de France et de Bourgogne, conseiller financier et banquier de Philippe le Hardi et de Jean sans Peur, a laissé un testament établi le 24 février 1413 devant deux notaires du Châtelet à Paris. Il recommande tout d'abord son âme à la sainte Trinité, à la Vierge Marie, à tous les saints du paradis. Il choisit comme lieu de sépulture la chapelle Sainte-Anne en l'église des Augustins à Paris, revêtu de l'habit de l'un des frères religieux de ce lieu. S'il meurt à Bruges, il choisit comme lieu de sépulture la chapelle de Saint-Voult de Lucques en l'église des Augustins à Bruges.

Les bénéficiaires de ses dons et legs sont notamment de pauvres gens, le curé de l'église paroissiale Saint-Jacques-de-la-Boucherie à Paris, dont il était paroissien, les quatre chapelains et les clercs de cette église, l'œuvre et la fabrique de cette église, chaque couvent des quatre ordres mendiants à Paris, c'est-à-dire augustins, cordeliers, carmes et jacobins, de nombreuses églises.

Il veut et ordonne que soient dites et célébrées trente messes que l'on nomme les messes de saint Grégoire à Paris, et que soient dites et

célébrées à Paris, dans les églises et par les prêtres que désigneront ses héritiers et exécuteurs testamentaires, mille messes mortuaires pour le salut et le remède de son âme et des trépassés.

Il veut un pèlerinage de Paris à Saint-Jacques-de-Compostelle, un autre de Paris à Rome, un troisième de Paris au Saint-Sépulcre de Jérusalem, les trois faits par un homme à cheval.

Des legs sont destinés aux serviteurs qui le serviront le jour de son décès, à un neveu, à de pauvres pucelles de ses parentes pour les aider à se marier, à faire dire des messes pour l'âme de son père défunt, de sa défunte mère, et de ses frères et sœurs et autres amis.

Les autres legs, très importants, concernent des membres de sa famille.

La charité qui a longtemps relevé avant tout des clercs se diffuse donc, notamment à partir du xiii^e siècle, parmi les laïcs. Confréries et municipalités s'efforcent de pallier les insuffisances de l'Eglise, mais sans évacuer la dimension religieuse. Cette charité reste conforme tout au long du Moyen Age aux préceptes évangéliques. Saint Paul a prévenu : « Quand je distribuerais tous mes biens en aumônes [...] si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien » (I Cor 13, 3). En faisant l'aumône, le laïc peut espérer être sauvé. D'où les nombreux dons mentionnés dans les testaments. Mais combien d'actes charitables sont intéressés et combien demeureront inconnus !

La paix

Il est logique après la charité de parler de la paix. En effet, ainsi que l'écrit saint Thomas d'Aquin dans la *Somme théologique* (II-IIae, qu. 29, art. 4), « la paix est de précepte, parce qu'elle est un acte de charité. Et c'est aussi ce qui la rend méritoire. Et enfin c'est ce qui lui donne une place parmi les béatitudes, qui sont les actes d'une vertu parfaite ».

Dans l'Ancien Testament, selon le psaume 85 : « Ce que Dieu dit, c'est la paix pour son peuple. [...] Amour et Fidélité se rencontrent, Justice et Paix s'embrassent ; Fidélité germera de la terre, et des cieux Justice se penchera. Yahvé lui-même donne le bonheur et notre terre donne son fruit ; Justice marchera devant lui et Paix sur la trace de ses pas » (Ps 85, 9-14).

Le chrétien doit réaliser la béatitude – « Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu » (Mt 5, 9) –, donc essayer de toutes ses forces d'établir la concorde en ce bas monde. Cette politique chrétienne obéit à trois principes, ainsi que l'indique Xavier Léon-Dufour. Seul le fait de reconnaître la seigneurie du Christ par tout l'univers lors de la fin du monde engendrera une paix définitive. Seule l'Eglise capable de dépasser toute distinction est sur cette terre le signe et la source de la paix entre les hommes. Seule la justice devant Dieu et entre les hommes constitue la base de la paix car elle met fin au péché qui est à l'origine des divisions.

Et saint Paul de proclamer que Jésus est notre paix : « C'est lui qui est notre paix, lui qui des deux (les juifs et les païens) n'a fait qu'un peuple, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine, cette Loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul corps par la croix : en sa personne il a tué la Haine. Alors il est venu proclamer la paix, paix pour vous qui étiez loin et paix pour ceux qui étaient proches » (Epître aux Ephésiens 2, 14-17).

Le terme de paix revêt donc une forte connotation religieuse. Pour

saint Augustin, « la paix est un autre nom du souverain bien, et telle est la fin dernière de la Cité de Dieu » (Jean-Luc Solère).

Il faut distinguer la paix entre les hommes, la concorde et la paix intérieure.

Saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme théologique* (II-IIae, qu. 29, art. 1) se demande si la paix est identique à la concorde : « La paix inclut la concorde et y ajoute quelque chose. Donc, partout où règne la paix, règne aussi la concorde, mais la réciproque n'est pas vraie, si du moins on prend le mot de paix au sens propre. En effet, la concorde proprement dite implique une relation à autrui, de telle sorte que les volontés de plusieurs personnes s'unissent dans un même consentement. » Il ajoute un peu plus loin : « De ce qu'un individu est en parfait accord avec un autre, il ne s'ensuit pas qu'il le soit aussi avec lui-même, à moins que tous ses mouvements intérieurs ne s'accordent entre eux.

« A la paix s'opposent deux sortes de dissensions : celle d'un homme avec lui-même, et celle d'un homme avec un autre. Cette dernière seule est opposée à la concorde. »

Il est difficile, faute de documentation, de savoir si un homme est en paix avec lui-même. On peut tout au moins penser qu'après avoir péché, s'être confessé et avoir fait pénitence, il éprouve intérieurement un sentiment de paix. Nous avons traité de cet aspect dans un chapitre précédent. Reste à étudier ici comment le chrétien pratique la paix dans ses rapports avec ses frères.

Comme Dieu aime la paix, l'Eglise indique aux puissants de ce monde que leur salut est lié notamment à leur aptitude à faire la paix. Nicolas Offenstadt cite nombre de textes à l'époque de la guerre de Cent Ans. La mention du salut éternel est utilisée par les légats et les envoyés pontificaux lorsqu'ils négocient avec les princes pour obtenir un traité de paix. Les délégués au congrès d'Arras en 1435 reçoivent des instructions détaillées concernant les discours qu'ils doivent tenir aux diverses délégations. Au duc de Bourgogne Philippe le Bon, ils indiqueront que persévérer sur les voies de la paix mène au salut éternel. Aux légats, ils rappelleront que l'on reçoit une grande récompense dans le ciel lorsque l'on travaille à établir la paix sur la terre.

Selon le religieux de Saint-Denis, Dieu qui aime la paix favorise ceux qui tentent de la promouvoir : « Mais le Seigneur, qui aime la paix, avait pris sous sa protection ceux qui avaient à accomplir une mission pacifique, et qui imploraient à ce titre sa miséricorde ; non seulement il les sauva du naufrage, mais il leur envoya un vent favorable, à l'aide duquel ils abordèrent le lendemain sains et saufs à Calais » (trad. Louis-François Bellaguet).

Pourtant, la violence règne au Moyen Age. Invasions germaniques

au début de la période. Invasions sarrasines, normandes, hongroises sous les Carolingiens. Guerres privées à l'époque féodale. Guerres entre Etats et guerres civiles à la fin du Moyen Age... Sans compter les conflits entre voisins ou dans les familles...

Certes, la notion de guerre juste est théorisée par saint Augustin. Le christianisme n'interdit pas toutes les guerres. Dieu lui-même n'est-il pas intervenu de façon belliqueuse dans l'Ancien Testament ? Mais pour qu'une guerre soit juste, il convient qu'elle remplisse certaines conditions. Elle doit avoir des objectifs conformes à la justice, en s'opposant aux nuisances d'un ennemi par exemple, essayer de rétablir cette justice, en récupérant des territoires envahis, punir ceux qui ont commis de mauvaises actions. Il ne faut pas qu'elle soit dictée par un désir de vengeance ou l'intérêt personnel. Elle doit être publique, donc engagée par une autorité légitime. Puisque les magistrats dans l'Empire utilisent la force pour châtier les criminels, il est normal que les soldats puissent s'en servir à l'extérieur dans un dessein de justice. Une telle guerre est juste parce qu'elle est le fait d'un Etat dont le pouvoir provient de Dieu. « La guerre ordonnée directement par Dieu ne peut être que sainte. Celle que proclament les autorités légales peut seulement atteindre un certain degré de légitimité : elle est juste si elle sert la justice » (Jean Flori).

Sous les Carolingiens, les centres de culture que constituent les monastères sont pillés, dévastés par les envahisseurs. Or c'est là que s'écrit l'histoire, d'où une sorte de diabolisation de ces pillards dans les textes, et subséquemment une valorisation de ceux qui les combattent. Egalement une sacralisation de la lutte destinée à repousser ces païens. En 879, le pape répond ainsi à des évêques qui l'interrogent sur le fait de savoir si ceux qui meurent en combattant pour l'Eglise seront sauvés. « Nous osons répondre que ceux qui tombent sur le champ de bataille en guerroyant vaillamment contre les païens et les infidèles, avec en eux l'amour de la religion catholique, entreront dans le repos de la vie éternelle. »

Jusqu'à cette époque, le saint est avant tout une victime. Il a préféré mourir plutôt que de renier sa foi. Or les récits monastiques montrent maintenant des saints qui n'hésitent pas à employer la force pour châtier les infidèles qui manquent à leurs devoirs et tentent de s'emparer des biens de l'Eglise. Par ailleurs interviennent des saints militaires, généralement d'origine orientale, qui ont subi le martyre pour avoir notamment refusé la conscription. Ainsi Georges, très connu en Occident, est-il considéré comme le champion des chrétiens contre les musulmans. A ces saints il faut ajouter l'archange saint Michel.

C'est dans ces conditions que surviennent les croisades. La guerre juste est devenue une guerre sainte.

Aux xiii^e et xiv^e siècles, canonistes et théologiens mettent au point la théorie classique de la guerre juste. Dès la première moitié du xiii^e siècle sont indiqués les critères permettant de la définir. « Note que cinq points sont exigés pour que la guerre soit juste, à savoir la personne, l'objet, la cause, l'esprit et l'autorité. La personne : qu'elle soit une personne du siècle, à laquelle il est licite de répandre le sang, et non une personne ecclésiastique, à laquelle cela est interdit sauf en cas de nécessité inévitable. L'objet : que ce soit pour recouvrer des biens ou défendre la patrie. La cause : que ce soit par nécessité, pour que la paix soit acquise par le combat. L'esprit : que la guerre ne soit faite ni par haine ni par vengeance. L'autorité : qu'elle soit faite par l'autorité de l'Eglise, principalement lorsqu'on combat pour la foi, ou par l'autorité du prince. Si l'un de ces points manque, que la guerre soit dite injuste » (Raymond de Peñafort, texte cité par André Vauchez).

Thomas d'Aquin indique dans sa *Somme théologique* que la guerre s'oppose à la paix qui est l'un des fruits de la charité. Mais comme faire la guerre ne constitue pas toujours un péché, il définit les caractères de la guerre juste, en reprenant des textes de saint Augustin : « Pour qu'une guerre soit juste, trois conditions sont requises : 1° L'autorité du prince, sur l'ordre de qui on doit faire la guerre. [...] 2° Une cause juste : il est requis que l'on attaque l'ennemi en raison de quelque faute. [...] 3° Une intention droite chez ceux qui font la guerre : on doit se proposer de promouvoir le bien ou d'éviter le mal » (II-IIae, qu. 40, art.1). Il convient surtout de vouloir rétablir la paix.

L'Eglise médiévale, reprenant les positions de saint Augustin, s'efforce donc de concilier paix et charité avec la nécessité de faire la guerre, bien évidemment sous certaines conditions.

Au fil des siècles

Qu'en est-il dans le haut Moyen Age où la violence est omniprésente et les textes mentionnant la paix très rares ?

Selon la préface du concile tenu à Tours en 567, les évêques se sont rassemblés afin de restaurer la discipline des clercs, de les instruire en matière de liturgie et de promouvoir la paix. Ils ne veulent point par leur silence paraître cautionner les crimes de leur époque. Chilpéric, roi de Neustrie, vient de faire assassiner sa seconde femme Galswinthe pour épouser sa concubine Frédégonde. Sigebert, roi d'Austrasie, s'apprête à faire la guerre pour venger sa belle-sœur. Gontran, roi de Bourgogne, compte peut-être sur le concile pour éviter la guerre entre ses frères. Mais ce souci de paix n'apparaît que dans la préface.

Dans son capitulaire *Admonition générale*, Charlemagne s'adresse tour à tour aux évêques, aux prêtres, aux moines ou à tous. Il est parfois fait mention de paix.

« 53. A tous. Dans les Décrétales du pape Innocent on lit que le baiser de paix soit donné par tous, une fois les sacrements du Christ administrés. »

« 62. A tous. Que la paix, la concorde et l'union règnent dans tout le peuple chrétien entre les évêques, abbés, comtes, juges et partout entre tous, grands et humbles, car sans la paix rien n'est agréable à Dieu, ni même l'offrande du saint sacrifice devant l'autel, comme nous lisons dans l'Evangile que le Seigneur lui-même nous le recommande : parce que ce deuxième commandement se trouve également dans la Loi : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" ; de même dans l'Evangile : "Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu." Et de nouveau : "C'est à ceci que tout le monde vous reconnaîtra pour mes disciples, à votre mutuelle charité." C'est par ce commandement, en effet, que l'on distinguera les fils de Dieu des fils du diable car les fils du diable s'évertuent à susciter des dissensions et des discordes ; les fils de Dieu, par contre, recherchent toujours la paix et la charité. »

Régine Le Jan, dans sa thèse *Famille et pouvoir dans le monde franc (vii^e-x^e siècle)*, décrit le rituel de paix. Le banquet noble forme le meilleur endroit où, en présence de témoins, ont lieu les réconciliations. « Après quelque temps, c'est-à-dire à peine une année, Wicmann invita Baldéric à un banquet. Une fois le banquet terminé, après que les dons les plus magnifiques eurent été offerts et reçus avec bienveillance, il prit congé. [...] En partant, Baldéric invita Wicmann [...] à venir chez lui... » (Alpert de Metz).

Le fait de prendre part à un banquet, de recevoir des cadeaux indique que l'on a mis fin à toute espèce d'inimitié. Mais dans quelle mesure ce rituel a-t-il un arrière-plan religieux ? Il s'agit d'assurer la sécurité, d'établir de bons rapports entre familles. En revanche, la violence inhérente à cette époque entraîne à partir du x^e siècle des initiatives d'origine religieuse. Sont instituées alors la paix de Dieu et la trêve de Dieu.

Le moine bourguignon Raoul Glaber, mort en 1047, écrit : « En l'An Mille de la Passion du Seigneur [...], tout d'abord dans les régions de l'Aquitaine, les évêques, les abbés et les autres hommes voués à la sainte religion commencèrent à réunir le peuple en des assemblées plénières, auxquelles on apporta de nombreux corps de bienheureux et force châsses remplies de saintes reliques. Cet exemple gagna la province d'Arles, puis celle de Lyon ; et ainsi, de proche en proche, par toute la Bourgogne et jusque dans les contrées les plus reculées de la France, le jour vint où l'on annonça dans tous les diocèses qu'en des

lieux déterminés, les prélats et les grands de tout le pays allaient tenir des assemblées, pour le rétablissement de la paix et la consolidation de la sainte foi. Quand la nouvelle de ces assemblées fut connue de toute la population, grands seigneurs, moyennes et petites gens s'y rendirent pleins de joie, unanimement disposés à exécuter tout ce qui serait prescrit par les pasteurs de l'Eglise...

« Une notice, divisée en chapitres, contenait la liste des actions défendues et celle des engagements sacrés qu'on avait pris envers le Dieu tout-puissant. Le plus important de ces engagements était celui d'observer une paix inviolable ; les hommes de toutes conditions, quelles que fussent les menaces qui pesaient précédemment sur eux, devaient désormais pouvoir aller sans crainte et sans armes. »

En effet, des évêques et des abbés semblent avoir eu l'initiative de ce mouvement pour la paix, s'efforçant d'y associer les seigneurs, car l'institution monarchique se révélait incapable de mettre fin aux violences.

Toutefois, de nouvelles théories apportent des retouches à cette doctrine classique. Ainsi des historiens « rattachent étroitement ces assemblées à la révolution châtelaine, à la mutation féodale des alentours de l'an mil, aux guerres accrues et aux exactions nouvelles des seigneurs sur les paysans. [...] Par ailleurs, souligne-t-on, il s'agirait moins de protection des paysans et des faibles, en tant que classe sociale menacée, que de protection, d'ordre économique, des églises et de leurs biens » (Jean Flori).

Le mouvement qui donne naissance à la paix de Dieu se situe sur une période plus large que ne l'indique Raoul Glaber. Dès 989, une assemblée se tient à Charroux, dans le Poitou. Les évêques de la province ecclésiastique de Bordeaux, devant une grande foule de laïcs, dénoncent les églises violées ou dépouillées, les paysans et les autres pauvres privés de leurs biens, les clercs capturés, attaqués ou frappés. Quelques années plus tard, à la suite d'assemblées tenues à Limoges en 997 et à Poitiers en 1000, des associations de paix voient le jour. Leurs membres s'engagent à s'opposer à ceux qui violeraient la paix si le comte ou l'évêque ne parvenaient à mettre fin aux actes de violence sur leur territoire.

Au cours des décennies suivantes, l'Eglise poursuit ses efforts en faveur de la paix. En 1031, les diocèses de Poitiers et d'Angoulême sont frappés d'interdit car une partie des nobles refusent de souscrire aux propositions de paix de leurs évêques. Des milices diocésaines placées sous la direction de clercs ont pour mission de réprimer les violences, et les fidèles sont invités à participer à des collectes destinées à entretenir les hommes d'armes chargés de garantir la paix.

En 1038, l'archevêque de Bourges qui tient un concile provincial décrète la confiscation des biens de ceux qui n'accepteraient pas de

prêter le serment de paix. Il enrôle tous les hommes âgés au moins d'une quinzaine d'années, y compris les prêtres. André de Fleury, auteur de *Miracles de saint Benoît*, rapporte : « L'archevêque de Bourges, Aimon, voulut établir la paix par serment dans son diocèse. Il convoqua les évêques de sa province et, fort des avis de ses suffragants, il astreignit tous ceux qui étaient dans leur quinzième année ou plus à cette "loi", à savoir qu'ils se comportent d'un seul cœur, en ennemis de tous les violateurs du pacte prescrit et qu'ils ne se soustraient d'aucune manière à la saisie de leurs biens. Bien au contraire, si la nécessité le réclamait, ils devraient les attaquer et les chasser par les armes. Les ministres du culte eux-mêmes ne seraient pas exceptés. Après s'être saisi des bannières dans le sanctuaire du Seigneur, ils marcheraient avec toute la multitude du peuple contre les corrupteurs de la paix jurée. Alors chassant partout les perfides, détruisant de fond en comble leurs châteaux, ils terrifieraient si bien les rebelles avec l'aide de Dieu que, la nouvelle de l'arrivée des fidèles se répandant partout, ils gagneraient leur salut dans la fuite, frappés par la terreur divine, abandonnant l'enceinte des cités par les portes ouvertes. On les verrait, comme un autre peuple israélite, exercer leur colère contre la multitude de ceux qui ignorent Dieu et les poursuivre avec une telle insistance qu'ils les forceraient à revenir observer les droits du pacte non accompli » (trad. Ghislain Brunel).

Vers 1020, la paix de Dieu se transforme. L'Eglise propose aux chevaliers de ne plus se limiter aux prescriptions antérieures relatives à la paix, mais de renoncer aux joies du combat à certaines périodes, de sorte qu'au respect de la paix s'ajoute la trêve, c'est-à-dire un arrêt des activités militaires. Depuis le mercredi soir jusqu'au lundi matin, tous les chrétiens, qu'ils soient amis ou ennemis, doivent vivre en paix.

« Dans le même temps [en 1041, selon Raoul Glaber, mais en réalité un peu plus tôt], sous l'inspiration de la grâce divine, on vit, tout d'abord dans les pays de l'Aquitaine, puis, peu à peu, dans tout le territoire de la Gaule, se conclure un pacte, dû à la fois à la crainte et à l'amour de Dieu, et interdisant à tout mortel, du mercredi soir à l'aube du lundi suivant, d'être assez téméraire pour oser prendre par la force quoi que ce fût à quiconque, ou pour tirer vengeance d'aucun ennemi, ou même pour se saisir des gages d'un fidéjusseur. Celui qui passerait outre à cette mesure d'intérêt public, ou bien le paierait de sa vie, ou bien se verrait banni de sa patrie et exclu de la communauté chrétienne. On décida unanimement d'appeler cette loi, en langage vulgaire, la Trêve de Dieu ; en effet elle ne jouissait pas seulement de l'appui des hommes, mais encore elle fut maintes fois ratifiée par de redoutables signes divins. Car la plupart des fous qui dans leur audacieuse témérité ne craignirent pas d'enfreindre ce pacte en furent

châtiés sans retard, soit par la colère vengeresse de Dieu, soit par le glaive des hommes. Et cela se produisit en tous lieux si fréquemment que le grand nombre des exemples empêche de les citer un par un ; ce ne fut d'ailleurs que justice. Car si le dimanche est tenu pour vénérable en souvenir de la résurrection du Seigneur – on appelle aussi ce jour l'octave – de même le cinquième, le sixième et le septième jour de la semaine, en souvenir de la Cène et de la Passion du Seigneur, doivent être fériés pour les actes d'iniquité. »

Des sanctions sont prises contre ceux qui ne respectent pas les interdictions. Ainsi en Biterrois, Pierre, coupable d'un homicide en période de trêve, est-il condamné le 27 avril 1068 : « Moi, le misérable et pécheur Pierre susdit, enivré par le poison de la colère et trompé par une machination du diable, oh douleur ! j'ai tué un homme pendant la trêve de Dieu, un vendredi, lors de l'avent du Seigneur. Arrêté pour cette raison par les chanoines du saint siège de Béziers et reconnu coupable par tous les chrétiens, j'ai été condamné à un exil de sept ans pour le délit si abominable d'un crime des plus impies. Mes proches et mes parents compatissants m'ont alors conseillé de faire une donation, sur mon "honneur", au profit du Seigneur Dieu et de l'église canoniale de Saint-Nazaire, et des clercs y servant, pour le pardon et la rémission d'un si grand péché » (trad. Ghislain Brunel).

Par ailleurs, la dislocation de l'Empire carolingien ayant entraîné une certaine anarchie, les guerres privées se multiplient durant les ^xⁱ^e-^{xiii}^e siècles. Les conflits ne concernent pas seulement les seigneurs. Au ^{xiii}^e siècle, Philippe de Beaumanoir ne reconnaît pas aux roturiers le droit de se faire justice, mais il doit avouer que les bourgeois s'attribuent le droit de vengeance et qu'ils ne sont pas toujours châtiés. En conséquence, les lettres de rémission, qu'il s'agisse d'un noble, d'un commerçant, d'un artisan ou d'un cultivateur, rapportent ultérieurement de longues et sanglantes querelles qui entraînent de véritables batailles rangées. Lorsque le pouvoir royal s'affermir, il s'efforce d'établir la paix.

Ainsi Louis VII prend-il, le 10 juin 1155, un décret de paix générale, à son retour d'un voyage à Compostelle et en Occitanie. La paix est établie pour dix ans, à partir de Pâques 1156, et concerne les églises, les paysans et les marchands. Le roi réunit donc un concile à Soissons où sont présents les archevêques de Reims et de Sens ainsi que leurs suffragants et les princes laïcs de Bourgogne, Flandre et Champagne. « Par leur volonté, nous prescrivons qu'à partir de la prochaine fête de Pâques, et pour dix ans, toutes les églises du royaume et l'ensemble de leurs possessions, tous les paysans, le gros et le petit bétail également, et pour ce qui est de la sécurité des chemins, tous les marchands où qu'ils se trouvent et tous les hommes quels qu'ils soient – tant qu'ils seront prêts à venir en justice devant ceux qui doivent leur rendre

justice –, aient absolument tous la paix et pleine sécurité. Nous avons dit en plein concile et devant tous, par le verbe royal, que nous observerions cette paix sans la briser et que, s'il s'en trouvait pour violer la paix prescrite, nous ferions justice d'eux selon notre pouvoir » (trad. Ghislain Brunel).

Ont juré pour cette paix seigneurs laïcs et dignitaires ecclésiastiques. On est passé de la paix de Dieu à la paix du prince.

Mais la législation royale relative à la paix est loin d'être toujours appliquée et apparaît assez incohérente à l'exception d'un seul point : l'interdiction des guerres privées lorsque le roi fait lui-même la guerre. Des règlements qu'il faut reprendre sans cesse, car le souvenir des dispositions s'estompe rapidement.

Et les motivations religieuses n'interviennent guère. A une exception près qui mérite d'être soulignée, celle de Saint Louis qui ne s'est pas borné à des règlements, mais a mis en pratique ses convictions chrétiennes tout en tenant compte de l'intérêt du royaume. Il a d'ailleurs promis de faire régner la paix et la justice lors des serments prêtés au moment de son sacre.

Joinville rapporte : « A propos de ces étrangers entre lesquels le roi avait mis la paix, certains de son conseil lui disaient qu'il avait tort de ne pas les laisser se faire la guerre, car s'il les laissait bien s'appauvrir, ils ne l'attaqueraient pas aussi facilement que s'ils étaient bien riches. Et le roi répondait à cela en disant qu'ils n'avaient pas raison : "Car, si les princes voisins voyaient que je les laissais se faire la guerre, ils pourraient bien entre eux s'en rendre compte et dire : 'Le roi par sa malignité nous laisse faire la guerre' ; et il arriverait qu'à cause de la haine qu'ils auraient contre moi, ils viendraient m'attaquer et je pourrais bien y perdre, sans compter la haine de Dieu que je m'attirerais, lui qui dit : 'Bénis soient tous les pacificateurs.'" La conséquence fut que les Bourguignons et les Lorrains entre qui il avait mis la paix l'aimaient et lui obéissaient si bien que je les vis venir plaider par-devant le roi, à propos de conflits qu'ils avaient entre eux, à la cour du roi à Reims, à Paris et à Orléans. »

Dans ses *Enseignements* à son fils, Saint Louis recommande : « Cher fils, je t'enseigne que tu te défendes, autant que tu pourras, d'avoir guerre avec nul chrétien ; et si l'on te fait tort, essaie plusieurs voies pour savoir si tu ne pourras trouver moyen de recouvrer ton droit avant de faire guerre, et fasse attention que ce soit pour éviter les péchés qui se font en guerre. » Que son fils instaure la paix dans son royaume : « Cher fils, je t'enseigne que les guerres et les luttes qui seront en ta terre ou entre tes hommes, que tu te donnes la peine, autant que tu le pourras, de les apaiser, car c'est une chose qui plaît beaucoup à Notre Seigneur. »

Et ce n'est pas seulement au sein du royaume de France, mais en

dehors et notamment à ses frontières que Saint Louis entend calmer les esprits, ainsi que l'écrit Guillaume de Saint-Pathus : « Quand il entendait dire qu'il y avait guerre entre de nobles hommes hors de son royaume, il leur envoyait des messages solennels pour les apaiser, et non sans grandes dépenses. »

Un exemple, le comportement du roi, lors des relations entre la France et l'Angleterre, permettra de mieux comprendre son respect de l'enseignement du Christ.

Un conflit séculaire oppose la France et l'Angleterre dont le roi se trouve à la tête d'un ensemble territorial qui constitue une menace pour le royaume de Louis, même si Philippe Auguste a repris un certain nombre de territoires. Des trêves ont lieu mais ne valent que pour un temps limité. En 1257, Henri III d'Angleterre envoie auprès du roi de France l'évêque de Winchester afin d'établir un véritable traité de paix, qui est conclu le 28 mai 1258. Si Saint Louis rend des terres au roi d'Angleterre, celui-ci devient son vassal. En faisant hommage à Louis IX pour la Gascogne, Henri III fait un fief d'une terre indépendante. L'intérêt du roi de France est conforme au devoir du chrétien. De l'action de Saint Louis résulta une longue période de paix pour le royaume de France.

Voici comment Joinville narre les événements. « Il advint que le saint roi négocia tant que le roi d'Angleterre, sa femme et ses enfants vinrent en France pour traiter de la paix entre lui et eux. Les gens de son conseil furent tout à fait opposés à ladite paix, et lui disaient ainsi : "Sire, nous sommes extrêmement surpris que votre volonté soit telle que vous vouliez donner au roi d'Angleterre une si grande partie de votre terre, que vous et vos devanciers avez conquise sur lui, et par son forfait. Il nous semble donc que, si vous considérez que vous n'y avez pas droit, vous ne faites pas une juste restitution au roi d'Angleterre, en ne lui rendant pas toutes les conquêtes que vous et vos devanciers avez faites ; et, si vous considérez que vous y avez droit, il nous semble que vous perdez tout ce que vous lui rendez." A cela le saint roi répondit de la manière suivante : "Seigneurs, je suis certain que les devanciers du roi d'Angleterre ont perdu tout à fait justement la conquête que j'occupe ; et la terre que je lui donne, je ne la lui donne pas en raison d'une obligation à laquelle je serais tenu envers lui et envers ses héritiers, mais pour établir l'amour entre mes enfants et les siens, qui sont cousins germains. Et il me semble que je fais un bon emploi de ce que je lui donne, parce qu'il n'était pas mon homme et que maintenant il entre en mon hommage." »

Et Joinville d'ajouter : « Ce fut l'homme du monde qui se donna le plus de peine pour la paix entre ses sujets, et spécialement entre les hauts personnages du voisinage et les princes du royaume... »

En 1297, le pape Boniface VIII déclare dans un sermon à propos de Saint Louis : « Quand on le dit "pacifique" et "faisant la paix", on désigne par ce don et cette vertu tous les dons et toutes les vertus. Il fut pacifique en lui-même et à l'égard de tous, non seulement ses sujets, mais aussi les étrangers. Il fut lui-même pacifique. Il eut en effet la paix temporelle, la paix du cœur et ainsi il parvint à la paix de l'éternité. Comment il garda en paix son royaume, tous ses contemporains l'ont vu. Cette paix ne va pas sans justice. Et c'est parce qu'il fut juste à l'égard de soi-même, à l'égard de Dieu et à l'égard du prochain qu'il eut la paix. »

Ainsi, comme l'écrit Jacques Le Goff : « Il ne s'agit pas seulement d'une absence de guerre, d'une tranquillité terrestre, mais d'une paix essentielle, eschatologique, qui ébauche ici-bas la paix du paradis, de l'éternité. »

Avec le xiv^e siècle s'ouvre une période troublée. Nous y traiterons de la paix tant sur le plan public que sur le plan privé.

Grâce aux travaux de Nicolas Offenstadt il est possible de voir les aspects religieux de ce thème lors de la guerre de Cent Ans – les citations suivantes sont tirées de son ouvrage *Faire la paix au Moyen Age*. Il convient de faire la paix car Dieu le demande. Le préambule du

traité de Conflans de 1465 indique : « Que Dieu notre créateur, auteur et donneur de paix puisse être servi et révééré. » Le Christ qui laisse sa paix à ses disciples constitue un exemple à suivre. Dans une consultation sur la validité des serments de Philippe le Bon quant aux traités passés avec les Anglais, cet argument est invoqué pour montrer la nécessité de la paix entre le roi de France et le duc de Bourgogne malgré les serments prêtés lors de l'alliance anglaise.

Obéir au Dieu de paix permet de mettre les princes en valeur. Ceux-ci font la paix « pour honneur et révérence de Dieu », écrit Jean le Bon en 1360 dans une lettre afin d'inciter les Rémois à contribuer à sa rançon. De même Charles VI, dans une lettre adressée au roi d'Angleterre Richard II, le convie à poursuivre le même but que lui : « Or pensons donc, beau frère, à être coadjuteurs de Dieu et à nous tenir fermes en la vocation à laquelle Dieu nous a appelé en notre jeunesse, c'est à savoir en la douce paix tant désirée de la chrétienté. » Il poursuit en lui demandant de prier avec lui pour qu'ils puissent se retrouver le plus rapidement possible. Henri V, écrivant à Charles VI, en avril 1415, déclare qu'il n'accepte les conditions nécessaires à leur entente que pour plaire au Dieu de paix.

L'Eglise, pour inciter les princes à agir, signale que leur salut dépend de leur aptitude à trouver une entente. Martin V, en 1425, déclare au duc de Bourgogne qu'il faut rechercher la paix quand la chose est possible, car ne pas le faire risque de provoquer la colère de Dieu, alors que celui qui agit en faveur de la paix ne recevra que des louanges. Ces arguments sont repris en 1435 par le cardinal Albergati lorsqu'il tente de convaincre le même Philippe le Bon de s'entendre avec le roi de France.

Comment agir pour arriver au but désiré ? « Oublier et se taire », selon la formule de Nicolas Offenstadt. Les xiv^e et xv^e siècles sont la grande époque des lettres de rémission qui concernent tant le domaine public que le domaine privé. Remettre des forfaits, c'est aussi pardonner. « Remettons et pardonnons », peut-on lire dans nombre d'actes royaux. Ce pardon peut être aussi donné par les princes les uns envers les autres. Ainsi lors de la paix d'Auxerre (1412) où est traitée la question du meurtre du duc d'Orléans. « Que dorénavant ils seront bons amis ensemble, et aussi tous leurs parents et serviteurs, et jamais ne demanderont aucune chose l'un à l'autre pour le cas de ladite mort, et pour chose qui s'en soit ensuivie, et que jamais pour cette cause n'aurent dissension, débat ou division l'un envers l'autre [...] pardonnons tout et à tous, excepté ceux qui ont fait le fait dessusdit en la personne de feu Monseigneur d'Orléans. »

Les protagonistes insistent fréquemment sur le pardon qui leur paraît fondamental pour la paix, à l'exemple du Christ qui fait le lien entre les deux. En 1419, Jeanne d'Arc demande à Philippe le Bon de

faire la paix : « Pardonnez l'un à l'autre de bon cœur entièrement, ainsi que doivent faire de loyaux chrétiens. »

La paix permet de célébrer le culte divin. Le traité d'Amiens de 1423 indique que la paix est nécessaire « afin que Dieu soit dans le royaume servi et honoré ».

Quels chrétiens œuvrent en faveur de la paix ? Evidemment, d'abord les clercs et au premier rang le pape. Benoît XII prétend même détenir le monopole de la médiation. Selon ses dires, le pape peut seul permettre une véritable entente entre deux princes. Clément VI précise : « Ainsi, moi qui, encore que mes mérites soient insuffisants, tiens sur terre la place du roi pacifique et Très Haut, je cherche à faire régner la paix partout et entre tous les fils de l'Eglise, et à écarter les dissensions et les haines du milieu de nos fidèles » (cité par Nicolas Offenstadt).

Les papes rappellent aux princes leur devoir de procurer la paix, laquelle gagne ensuite les sujets. Mais la paix du roi, c'est en premier lieu la paix intérieure. Les lettres royales l'indiquent expressément. Des formules telles que « nous qui voulons paix et amour être gardés entre nos sujets » ou « désirant nourrir paix et amour entre nos sujets » sont maintes fois répétées. A l'intérieur du royaume, mais aussi à l'extérieur. Le préambule de l'alliance entre Edouard III et Jean le Bon, qui est adjointe aux accords de Brétigny-Calais, indique que les rois chrétiens doivent se dispenser des guerres qui constituent un affront pour Dieu. Ils ont pour mission d'assurer paix et concorde qui entraînent l'amour de leurs sujets.

Le pape, le prince prennent l'initiative de promouvoir la paix. Pour y parvenir, ils ont besoin d'intermédiaires. Ce peuvent être des clercs ou des laïcs, tels Robert l'Ermite ou Jean de Gand. Ce dernier, ermite dépendant de l'abbaye de Saint-Claude, décédé en 1439, se rend auprès de Charles à qui il conseille de faire la paix, ainsi qu'auprès des Anglais après le traité de Troyes, car le roi de France lui a fait part de son désir de paix. Ses efforts toutefois ne sont pas couronnés de succès.

Des femmes également interviennent, comme Brigitte de Suède dont les prophéties sur une paix franco-anglaise sont exposées publiquement à divers moments, notamment lors de négociations diplomatiques. Les femmes jouent un rôle remarquable tant dans les négociations relatives à la paix anglo-française que dans celles concernant les conflits internes du royaume de France. En 1435, selon le *Journal d'un bourgeois de Paris* : « Les demoiselles et les bourgeoises de Paris allèrent prier très pieusement la duchesse (de Bedford) qu'elle intervienne en faveur de la paix, laquelle leur fit une réponse très douce et très bénigne en disant : “Mes bonnes amies, c'est une des choses de ce monde dont j'ai le plus grand désir, et dont je prie le plus

mon seigneur jour et nuit, pour le très grand besoin que je vois qu'il en est et pour certain je sais bien que mon seigneur en a très grande volonté d'y exposer corps et avoir." Elles la remercièrent beaucoup et prirent congé et s'en allèrent. »

Ce rôle pacificateur des femmes peut être mis en relation avec l'idée que Dieu intervient à travers les faibles. Face aux hommes dominateurs, fauteurs de désordres, elles représenteraient la paix et la concorde. Christine de Pisan, dans son *Livre des trois vertus*, consacre un chapitre à « comment la sage et bonne princesse s'efforcera de mettre paix entre le prince et les barons s'il y a désaccord ».

Au premier rang de ces femmes de paix se trouve la Vierge Marie. Ceux qui détiennent le pouvoir se placent sous sa protection. Chartes V s'adresse ainsi à Marie : « Et aussi vous ma dame et maîtresse, je vous prie et supplie qu'il vous plaise de me préserver, maintenir et garder en son amour, grâce et bienveillance. Et que les princes et seigneurs de mon royaume tant de mon sang et lignage que d'autres je puisse si bien traiter et entretenir en bonne paix, union et concorde que je puisse obvier à tous débats, guerres et divisions. »

Si l'on ne peut préjuger des intentions de ceux qui affirment rechercher la paix, il est du moins possible de mentionner des réalités liées à la vie religieuse, tels les objets sur lesquels sont prêtés les serments de paix ou les prières destinées à obtenir de Dieu la paix.

Alors qu'antérieurement les supports du serment sont surtout des reliques, à la fin de la période le rôle essentiel est tenu par les Evangiles. L'abbé de Cerisy, après le meurtre du duc d'Orléans, rappelle les anciennes alliances entre celui-ci et le duc de Bourgogne, alliances passées « sur le saint canon et sur l'image du crucifix, en mettant les mains sur le livre et en jurant par les saints Evangiles ».

Les Evangiles semblent de plus en plus fréquemment accompagnés d'une relique de la passion du Christ, comme un morceau de la vraie Croix – d'un crucifix, dans l'exemple cité plus haut. Lors de l'entrevue de Picquigny entre Louis XI et Edouard IV, « alors apporté et ouvert le missel, et mirent les deux rois la main dessus, et les deux autres mains sur la sainte vraie Croix, et jurèrent tous deux tenir ce qui avait été promis entre eux ».

Jusqu'ici nous n'avons parlé que des personnages importants pouvant intervenir directement. Quant aux simples fidèles, ils se manifestent avant tout par la prière.

D'abord lorsqu'ils se retrouvent assemblés, notamment pour assister à l'office dominical. La paix y est invoquée à plusieurs reprises, mais elle est en latin. En revanche, le prône, en langue vulgaire, fait mention de la paix quand le prêtre invite ses auditeurs à prier ou fait des annonces sur l'ordre des autorités. En Angleterre, un missel rédigé

vers 1400 invite le prêtre à se tourner vers le peuple et employant la langue maternelle à demander aux fidèles de prier « pour la paix de cette terre, pour notre seigneur le roi et pour la reine, pour les ducs, comtes et barons, et pour tous ceux qui ont en charge la paix de cette terre... ». Le terme « paix » peut d'ailleurs revêtir divers sens, de la paix du Christ à la paix terrestre, les deux notions pouvant se rencontrer.

Une fois la paix signée, il convient de remercier Dieu. Le *Te Deum* ne concerne pas seulement le retour de la paix. Il est aussi dit lors des sacres, après les batailles. La plupart du temps, à la fin du Moyen Age, il accompagne des processions, le son des cloches, des feux de joie et autres réjouissances.

Les processions pour obtenir la paix sont alors fréquentes. Il n'est que de se référer au *Journal d'un bourgeois de Paris*. Nombre d'entre elles ont pour but de réclamer la paix en général, tout en sollicitant parfois d'autres bienfaits. Mais certaines ont pour but de se réjouir de paix spécifiques. Parfois se mêlent paix générale et paix particulière. C'est ainsi que le greffier Clément de Fauquembergue écrit : « Il y eut des processions générales de l'église Notre-Dame à l'église Sainte-Catherine-du-Val-des-Ecoliers, lesquelles processions furent ordonnées pour remercier Dieu des alliances et du traité de paix et union entre messeigneurs le Dauphin et le duc de Bourgogne, et pour recommander la paix et union de ce royaume. »

L'eucharistie partagée indique l'union entre des chrétiens. Lors des conflits entre les grands, elle marque que ceux-ci font passer l'intérêt public avant leurs antagonismes.

Nicolas Offenstadt montre ainsi qu'il y a un temps liturgique dans la paix qui se dédouble, distinguant celui des princes, avec la prière personnelle pour la paix et le bien du royaume ou le serment prêté durant la messe, et celui de l'ensemble des fidèles avec des prières et des processions durant les négociations et des chants de louange après le retour de la paix.

Cela nous amène à traiter de la paix dans le privé de la vie quotidienne.

Claude Gauvard est l'auteur d'une thèse importante qui traite de « crime, Etat et société » à la fin du Moyen Age d'après les lettres de rémission. Ces documents exceptionnels, qui relatent les crimes pour lesquels les auteurs obtiennent la grâce royale, permettent de connaître la violence quotidienne, mais subséquentement fournissent des renseignements sur les tentatives pour y obvier, donc sur la paix.

Dans certains cas, le religieux influence la façon d'obtenir le pardon. Une partie de jeu de paume tourne mal car un jeune homme est tué lors de la rixe qui s'ensuit. Les parents de la victime se rendent auprès des meurtriers. Dès leur arrivée, les exposants se mettent à

genoux, leur crient merci en les suppliant de leur pardonner la mort de leur fils. Ils leur offrent pour amende certaines choses ou de s'adresser à certains clercs. Les manifestations du sacré sont utilisées : gèneuflexion, prière, demande de pardon et arbitrage des clercs. Au terme de la vengeance, la paix est d'abord l'affaire de deux parties, où intervient la parenté.

Pour que la paix ait un caractère officiel et définitif, il existe un procédé appelé « asseurement », c'est-à-dire la promesse donnée par une personne à une autre de ne plus exercer de violence à son égard. Philippe de Beaumanoir écrit qu'« il y a une grande différence entre la trêve et l'asseurement, car la trêve est temporaire et l'asseurement dure toujours ». Cette pratique semble limitée aux régions de langue d'oïl.

Au cours du ^{xv}^e siècle, les solidarités familiales en matière de vengeance se relâchent. Si la responsabilité individuelle se développe, les progrès de la notion de paix se manifestent dans l'opinion publique. Et les termes des accords sont notamment empruntés au vocabulaire religieux.

Qu'est-ce donc que l'homme de paix à la fin du Moyen Age ? La grande majorité des habitants du royaume ont pour obligation de défendre l'idéal qui permet de reconnaître les bons sujets, c'est-à-dire la paix. Christine de Pisan, dans le *Livre de prudence*, écrit : « Concorde est une vertu qui lie et conjoint les gens d'une cité et d'un pays et les fait paisiblement habiter ensemble et demeurer. »

Claude Gauvard note que dans l'*Oratio communis fidelium*, notamment la prière du prône en langue vulgaire, on commence par prier pour la paix avant de prier pour le roi et la reine, puis pour les différentes catégories du peuple, laboureurs, marchands, femmes enceintes, veuves, malades. La paix constitue un bien essentiel. Du religieux on passe au politique, car la paix empêche les divisions. Si le simple sujet ne doit pas se mêler de guerre ou de politique, il a pour tâche de prier afin que cessent ces divisions. Par la prière il est uni au roi ainsi qu'au Christ.

« Vivre en paix est donc un idéal à la fois religieux et politique profondément ancré. Chaque individu, par sa vie morale, est chargé d'y participer » (Claude Gauvard). Toutefois, il existe une différence entre le religieux et le politique. L'Eglise préconise de répondre au mal par le bien.

Si les hommes sont mis en rapport avec la violence, les femmes le sont avec la paix. Lorsqu'elles interviennent dans un conflit, elles s'efforcent généralement d'y mettre fin, mais ce rôle pacificateur concerne la vie privée. Il s'agit notamment de protéger un être cher. Leur intervention se situe avant tout sur le plan de la parole.

Face aux sollicitations de ses sujets, la grâce accordée par le roi

n'est pas sans lien avec la religion. Sous Charles V, lorsque les audiences ne sont pas encore totalement réglementées, le roi reçoit les solliciteurs en sortant de sa chapelle. Ensuite, les demandes ont lieu le vendredi, un choix qui n'est pas sans signification. Le caractère religieux apparaît davantage encore lorsqu'il s'agit de Noël, du carême ou de la semaine pascale. Ainsi dans cette lettre de rémission d'avril 1454 : « Voulant toujours préférer grâce et miséricorde à rigueur de justice [...] avons, en l'honneur et révérence de la benoîte passion de notre seigneur Jésus-Christ aujourd'hui célébrée, acquitté, remis et pardonné, acquittons, remettons et pardonnons de grâce spéciale et autorité royale. »

Vers la sainteté

Pour l'homme médiéval, deux éléments sont fondamentaux au cours de cette vie terrestre : le baptême qui lui permet d'espérer aller au paradis et la mort qui décide de son sort pour l'éternité. Il doit donc chercher à mener une vie honnête, conforme aux enseignements de l'Eglise. La plupart des chrétiens s'efforcent de leur être fidèles ; en cas de péché, ils comptent d'ailleurs sur la miséricorde divine. Certains vont au-delà des obligations, espérant ainsi se rapprocher de l'idéal évangélique. Quelques-uns y parviennent, et sont reconnus comme saints, tout au moins sur cette terre.

« Une vie religieuse plus intense » (André Vauchez)

L'individu voulant tout à la fois échapper à une collectivité trop large et à la solitude recherche la fraternité des petits groupes. Des chrétiens vont donc se rassembler pour pratiquer une religion où prière et entraide seront plus développées que chez les fidèles de base.

Dans ce contexte sont fondées les confréries qui connaissent leur acmé aux deux derniers siècles du Moyen Age, dans tout l'Occident, à la ville comme à la campagne, particulièrement en Italie. Leurs effectifs peuvent être considérables.

« Le mouvement des pénitents, qui débuta à la fin du xii^e siècle en Occident, est l'une des expressions de l'aspiration qui poussa alors de nombreux laïcs des deux sexes à mener une vie religieuse plus intense sans entrer pour autant dans le cadre contraignant des ordres monastiques ou canoniaux » (André Vauchez). Ces laïcs souhaitent rester dans le monde, mais sans y vivre de façon mondaine.

Vers 1170, on indique la présence en Lombardie de groupes de laïcs qui prennent le nom d'humiliés. Selon la *Chronique de Laon*, écrite vers 1220 : « Il y avait alors dans les villes de Lombardie des citoyens qui, tout en restant dans leurs foyers avec leur famille, s'étaient choisis une certaine forme de vie religieuse. Ils s'abstenaient de mensonges, de

serments et de procès, se contentaient d'un vêtement simple et s'engageaient à lutter pour la foi catholique. S'étant rendus auprès du pape, ils lui demandèrent de confirmer ce programme de vie. Le pape le leur accorda, recommandant que tout se fasse dans l'humilité et l'honnêteté, mais il leur défendit expressément de tenir des réunions particulières et leur prescrivit sévèrement de ne pas se hasarder à prêcher en public. Mais ils ne tinrent pas compte de l'ordre apostolique, désobéirent et se laissèrent dès lors excommunier. Ils s'appelèrent humiliés parce qu'ils ne mettaient pas de vêtements de laine teinte, mais se contentaient d'un vêtement de laine commune » (cité par Patrick Henriot). Les *Humiliati* se recrutent surtout parmi les fabricants et marchands de drap. Ils sont en effet excommuniés, en 1184, en même temps que les Vaudois. Mais Innocent III, au début du xiii^e siècle, parvient à ramener ou à garder bon nombre d'entre eux dans le giron de l'Eglise.

Un texte approuvé par la papauté en 1221 définit les obligations des pénitents. Ils doivent avoir un vêtement de drap de médiocre qualité et incolore, jeûner plus fréquemment et plus longuement que les simples fidèles, réciter quotidiennement de nombreuses prières, se confesser et communier trois fois par an, ne pas porter d'armes – en pratique les villes leur font accomplir un service civil au lieu du service militaire.

Les femmes peuvent faire partie de ces confréries avec l'autorisation de leur époux si elles sont mariées. Les conjoints ont le droit d'avoir des rapports sexuels mais sont tenus d'observer la continence à certaines périodes. Si les confrères se réunissent généralement dans un lieu de culte pour recevoir un enseignement d'un prêtre ou d'un religieux, ces groupements sont autonomes vis-à-vis du clergé.

Ce type de vie connaît un grand succès sous l'influence des Franciscains et des Dominicains. C'est seulement vers la fin du xiii^e siècle qu'apparaissent, sur le plan juridique, les tiers ordres. Ainsi que le note André Vauchez, il s'agit d'une reprise en main par l'Eglise d'un mouvement religieux de laïcs. Ces chrétiens, en suivant la parole du Christ : « Faites pénitence, le royaume de Dieu est proche », veulent entrer dans ce royaume dès leur existence terrestre en renonçant au péché.

Aux xiv^e-xv^e siècles, les confréries sont nombreuses. L'idée qui les sous-tend est celle d'un lien étroit entre les membres qui sont aussi bien des clercs que des laïcs, des hommes que des femmes.

Bien entendu, les membres doivent d'abord être de bons chrétiens, vivre en bonne intelligence. A Ratisbonne, vers 1201, les statuts de la confrérie Saint-Wolfgang stipulent qu'elle est fondée « pour éviter les errements et les procès et stimuler la dévotion des fidèles » (texte cité par Catherine Vincent ainsi que les suivants). Sont rappelés les deux

grands commandements du Christ : l'amour de Dieu et celui du prochain. Les statuts de la confrérie du Saint-Sacrement de Vic-le-Comte en 1485 indiquent : « De plus seront tenus lesdits confrères de s'aimer l'un l'autre et s'entretenir comme bons amis et ne porter haine ni rancune l'un envers l'autre. » L'engagement est réitéré chaque année le jour de la fête lors du banquet pris en commun qui constitue un véritable rituel. Certes surviennent parfois des disputes, mais il existe dans le règlement des procédures de réconciliation.

Le chapitre XI des statuts en vigueur de 1335 à la fin du xve siècle de la confrérie des disciplinés de saint Dominique de Prato note les interdictions que tous les confrères doivent respecter : « Si quelque confrère sombrait dans une folie assez grande pour blasphémer Dieu ou la Vierge Marie, ou quelque saint, ou pour battre son père ou sa mère, qu'il soit incontinent, sans avertissement, rayé et chassé de notre compagnie. Nous défendons aussi à tout confrère de provoquer parmi les autres des réunions ou des conciliabules qui, sous le prétexte de protester contre une décision de la confrérie, y susciteraient le scandale ; que tous se satisfassent de ce qu'ordonne la compagnie [...] Que personne n'ait l'audace [...] de commettre quelque faute dont le déshonneur puisse rejaillir sur la confrérie [...] Si deux de nos frères en venaient à se quereller, qu'ils comparaissent dans les trois jours devant le prieur pour y reconnaître leur faute et se réconcilier ; le prieur leur donnera la pénitence convenable » (cité dans *L'Europe au Moyen Age*, t. 3, p. 324).

Surtout ne sont admis dans la compagnie que des membres offrant des garanties de bonne conduite. Ainsi les statuts de la confrérie Saints-Pierre-et-Paul de Nantes déclarent n'accueillir que « personne honnête, de bonne vie et honnête conversation ». Il existe donc une sorte de sélection fondée sur les bonnes mœurs du candidat. S'y ajoutent seulement des droits d'entrée et une cotisation annuelle. Pour connaître la bonne renommée des candidats, une enquête est faite qui se fonde sur la parole de témoins ayant eux-mêmes une bonne réputation. Il ne s'agit donc pas seulement d'être capable de tenir des propos paisibles, mais d'une condition beaucoup plus exigeante.

Le chapitre XII des statuts de la confrérie des disciplinés de saint Dominique de Prato dresse une liste de ceux qui ne seront pas reçus dans la compagnie. « Que dans cette compagnie ne soient reçus ni hérétique ni suspect d'hérésie, ni usurier ni quiconque fait un gain illicite, ou l'a fait, sauf à le restituer d'abord entièrement, ni personne qui s'adonne au jeu ou qui fréquente immodérément les tavernes ou autre lieux déshonnêtes, ni jongleur, ni apostat, ni excommunié, ni personne qui soit continuellement armé sans raison légitime, et qui ne le serait pas s'il ne tenait qu'à lui, ni personne qui ait une inimitié permanente, ni personne qui ait moins de vingt et un ans, ni personne

qui soit d'une confrérie semblable à la nôtre, ni aucun huissier communal. Les susdites personnes, des susdites conditions, ne seront d'aucune manière reçues dans la compagnie si elles ne se sont pas d'abord amendées et corrigées de manière satisfaisante » (cité dans *L'Europe au Moyen Age*, t. 3, p. 325).

Nous avons eu l'occasion d'aborder le rôle des confréries en ce qui concerne les œuvres de miséricorde. Aussi nous bornerons-nous ici à une brève synthèse.

Les confréries viennent au secours des malades, des étrangers et pèlerins qui recherchent des soins durant leur voyage, de ceux qui au soir de leur existence se retrouvent abandonnés, tels que vieillards ou personnes handicapées. A Paris, l'hôpital Saint-Jacques, centre d'hébergement pour les pèlerins de Compostelle, dispose d'un personnel d'anciens pèlerins.

Mais dans le domaine hospitalier, les confréries, à quelques exceptions près, n'assurent pas directement les soins. Elles fournissent généralement les fonds nécessaires à la construction et à l'entretien des établissements. Par exemple, après 1249, la confrérie des jongleurs et bourgeois d'Arras fait édifier un hôpital destiné aux personnes souffrant du mal des ardents. Grâce à ces associations, les donations aux hôpitaux, hospices ou léproseries se multiplient.

Les confréries s'occupent également de nourrir et plus rarement de vêtir ceux qui se trouvent dans le besoin. En particulier elles leur fournissent du pain, de la viande. Lors de la fête annuelle, il est recommandé de nourrir un groupe admis avec les membres dans la salle où se déroule le banquet ou, plus fréquemment, de le faire bénéficier ensuite de parts prévues à son intention, voire des restes du festin.

Certaines confréries, les moins nombreuses, constituent de vraies institutions de charité, distribuant régulièrement des secours aux pauvres. Mais il arrive que ces confréries procèdent à une certaine sélection en accordant la priorité aux « pauvres honteux », c'est-à-dire à ceux qui ont subi des revers de fortune et souhaitent cacher leur misère plutôt que mendier.

Il est une œuvre de miséricorde fondamentale à laquelle ne saurait se soustraire nulle confrérie, celle qui concerne la mort des adhérents. Présente aux derniers instants lorsqu'elle connaît assez tôt la situation, elle fait en sorte que le confrère parte en règle sur le plan religieux. Si nécessaire, elle participe au rachat d'une excommunication, veille à ce que les derniers sacrements soient administrés, organise une veillée funèbre. Les obsèques ont lieu dans sa chapelle, en présence de tous les membres ou à tout le moins d'une délégation.

Mais l'action des confréries ne se borne pas aux œuvres de miséricorde.

Voici ce que disent les statuts des disciplinés de saint Dominique de Prato. « Que chaque confrère soit tenu de se confesser une fois par mois au moins ; et celui qui ne se confesse pas, qu'il jeûne à chaque fois pendant une journée, choisie hors de celles où le jeûne est d'obligation. Chaque confrère doit aussi communier trois fois par an, à savoir pour la résurrection du Christ, pour la nativité du Christ et pour la Pâque du Saint-Esprit, sauf empêchement légitime. » Il est bon que les confrères récitent aux cinq heures de la journée des *Pater* et des *Ave* ; de même quand chaque confrère se met à table ou quand il la quitte, quand il se dispose à dormir et quand il se lève. « Nous ordonnons que chaque confrère jeûne un jour par semaine, celui qui lui plaira ; le vendredi pourtant rappelle davantage la passion du Christ. [...] Les confrères doivent aller chaque matin voir le corps du Christ ; pour les fêtes d'obligation ils doivent assister à toute la messe et être présents à la prédication ; ils ont à se faire inscrire à la confrérie de la Vierge et à entendre chanter les laudes du soir, s'ils le peuvent. Les membres de la confrérie doivent aussi se voir souvent et s'exhorter mutuellement à se garder avec soin des actions répréhensibles, comme le veut notre confrérie ; par-dessus tout, qu'ils observent les saints commandements de Dieu et de l'Eglise » (cité dans *L'Europe au Moyen Age*, t. 3, p. 324).

De telles directives qui dépassent les obligations des simples fidèles sont encore, pour certaines, plus rigoureuses chez les confrères de la Compagnie des battus de saint Dominique de Bologne (statuts de 1443). Chapitre II : « Il serait très louable de s'efforcer, sans que cela gêne, d'écouter chaque jour une messe avec dévotion ou au moins de faire une visite à l'église, la maison du Père des Cieux. » Chapitre III : « Que chacun observe les jeûnes ordonnés par la sainte Eglise, à savoir le carême tout entier, les Quatre-Temps, les vigiles des saints. [...] Ainsi donc, frères très chers, laissons les jours de fête, le travail et les péchés ; observons les jeûnes des vigiles ; soyons chastes ; et, dans ces heureuses dispositions et préparations, allons tous à la maison de notre Père céleste, c'est-à-dire l'église, pour entendre la messe, la prédication et les autres offices saints, et aussi complies ; Dieu commande en effet dans la Loi qu'on lui offre la tête et la queue du mouton : il s'agit du matin et de la soirée des jours de fête. » Chapitre IV : « Aussi ordonnons-nous que chacun de nous, frères très chers, se confesse une fois par mois, après avoir examiné ses fautes avec diligence. »

Chaque année : « Nous ordonnons, frères très chers, que l'on communie quatre fois par an : à la Noël du Seigneur, à la Pâque de la Sainte Résurrection, à la Pentecôte ou Pâque rouge, et à la fête de Notre-Dame de la mi-août. En se rappelant que la communion de la Pâque majeure ne peut se faire que dans sa paroisse, sauf raison

majeure. »

Vie familiale. « Nous ordonnons que chacun sache au moins le *Pater*, l'*Ave*, le petit *Credo*, les dix commandements, les sept œuvres de la miséricorde corporelle, les sept autres de la miséricorde spirituelle ; toutes ces choses et beaucoup d'autres, que les confrères les enseignent le soir et les jours de fête, avec un grand soin, à leur famille. »

Elever l'esprit vers Dieu. « Les saints disent que tous les [...] exercices de la vie spirituelle ont pour but de disposer l'esprit à faire oraison ; l'oraison n'est rien d'autre en effet qu'élever l'esprit vers Dieu. Et toutes les aumônes, prédications, messes, jeûnes, disciplines, silence, et le reste ont pour seul but d'élever l'esprit à Dieu et de faire penser aux choses célestes » (cité dans *L'Europe au Moyen Age*, t. 3, p. 325-327).

En matière d'édification, l'accent est mis soit sur la pénitence, soit sur la prière en commun.

Pour les *disciplinati* ou *battuti* la flagellation ne paraît pas seulement constituer une ascèse personnelle, mais aussi une pratique de pénitence publique offerte dans l'intérêt de l'Eglise et rappelant les souffrances endurées par le Christ.

La discipline pratiquée dans ces confréries a un caractère ostentatoire, bien dans l'esprit du temps, où l'on met l'accent sur la passion du Christ. A certaines occasions, les membres se frappent parfois les épaules avec un petit fouet, d'où un costume particulier avec une ouverture montrant de la peau sur les épaules. Le sire d'Anglure voit, en 1396, à Vérone, « six cents personnes deux à deux, qui allaient en se donnant des coups avec des chaînes de fer à travers ladite cité en faisant la procession avec les croix et les prêtres revêtus et portant le corps de Notre Seigneur, les visages couverts avec des ouvertures pour les yeux et ils chantaient, en se frappant, tous ensemble, un chant pareil... » (cité par E. Delaruelle).

Toutefois, les exercices sont généralement plus discrets et ont lieu dans un local particulier.

Les statuts dont nous avons donné ci-dessus des extraits montrent bien l'importance de la pénitence pour les deux groupes. Par ailleurs, un jeûne spécial (Prato), la chasteté pour les personnes mariées (Bologne), le refus de certains amusements, même innocents : ces pénitences permettent de dominer le corps et d'élever l'esprit vers Dieu.

Un certain nombre de confréries *laudesi* mettent en avant la prière en commun. Elles tiennent des réunions privées dans un oratoire où leurs membres chantent des *laudi*. Il s'agit de chants d'allure populaire, remplis de simplicité, inspirés principalement par l'Evangile. La nativité de Jésus, sa montée au calvaire sont des thèmes

particulièrement fréquents, quand sa vie est étroitement mêlée à celle de Marie. Certains *laudi* constituent de courtes méditations.

A côté de ces confréries, des individus essaient d'affirmer de façon très visible la profondeur de leur foi par leur manière de vivre. Ainsi en est-il des reclus.

Fin ⁱⁱⁱe-début ^{iv}e siècle, l'enfermement que constitue la réclusion en tant que manière de vivre sa religion se manifeste avec l'érémisme d'Egypte. La règle de saint Benoît accorde à la réclusion la place la plus élevée. Ce n'est qu'après une vie en communauté que le moine peut envisager une existence aussi difficile.

A partir du ^{xi}e siècle, ainsi que le signale Paulette L'Hermite-Leclercq, l'institution se transforme. « Laïcisation, féminisation, urbanisation », tels vont être désormais ses principaux caractères.

Du ^{xi}e au ^{xv}e siècle, des recluses apparaissent dans tout l'Occident. Elles ont choisi de vivre seules dans une cellule qu'elles n'ont pas le droit de quitter mais qui ne les empêche pas d'avoir des relations avec le monde. Cette cellule est la plupart du temps contiguë à une église. Et puis, vers le milieu du ^{xv}e siècle, dans nombre de régions, beaucoup de reclusoirs sont délaissés.

Cette désaffection s'explique avant tout par la politique de l'Eglise qui souhaite voir s'orienter les vocations religieuses vers les monastères. La solitude présente en effet plus de dangers pour les femmes que pour les hommes. La réclusion se transforme alors et peut même devenir une forme d'expiation.

Dans les villes des Pays-Bas et des régions voisines, ainsi que dans le nord de la France, des béguines se groupent vers la fin du ^{xii}e siècle – des hommes, appelés bégards, beaucoup moins nombreux que les femmes, adoptent la même attitude à l'égard de la pauvreté. Ces béguines vivent dans de petites maisons et se retrouvent à l'église. Ce ne sont pas des religieuses et elles ne prononcent pas de vœux. Elles promettent seulement d'observer la chasteté pendant leur séjour au béguinage, de suivre les règlements, d'obéir à l'autorité ecclésiastique et aux maîtresses. Elles ne font pas vœu de pauvreté, mais sont tenues de mener une vie simple. Alors que les premiers béguinages rassemblent des femmes d'origine noble, éventuellement bourgeoise, aptes par conséquent à posséder une certaine culture et une spiritualité parfois élevée, ils accueillent au ^{xv}e siècle des personnes d'un niveau social plus modeste.

Pour subsister, les béguines disposent de rentes mais ne restent pas inactives. Elles travaillent manuellement, s'occupent de couture, soignent les malades à domicile ou dans leur infirmerie, éduquent les enfants pauvres.

Leur vie se situe donc à mi-chemin de celle des moniales et des

femmes laïques. L'assistance quotidienne à une ou plusieurs messes et aux offices religieux, des prières obligatoires, des exercices ascétiques, le jeûne aux vigiles des fêtes mariales, la confession bimensuelle ou mensuelle, la communion les jours de fête, telles sont les principales caractéristiques de leur existence religieuse.

Regroupées dans un quartier fermé de la ville, elles constituent une paroisse séparée avec une église ou un oratoire, une infirmerie, un cimetière. Là, monastères et maisons les abritent seules ou réunies. Un mur d'enceinte, comportant une ou plusieurs portes que l'on ferme le soir, entoure l'ensemble.

Mais les autorités ecclésiastiques font preuve d'une certaine méfiance à l'égard des béguinages dont le déclin commence vraiment à partir du début du ^{xv}^e siècle. Les patriciens se détournent alors de ces établissements qui ne recrutent plus guère que dans les basses classes de la société. Béguines et bégards, pense-t-on alors, mendient pour ne pas travailler. L'Eglise préfère que les béguines, comme les recluses, se retirent dans un couvent.

Des chrétiens souhaitent donc prendre part à la vie religieuse d'une façon plus intense que l'ensemble des croyants. Prêtres, moines et moniales, qui consacrent leur vie à Dieu, se situent bien entendu au premier rang de ces personnes malgré leurs défaillances, mais, répétons-le, nous ne traitons que des laïcs.

Toutefois, il y a une grande différence entre les personnes que nous venons d'évoquer et les saints reconnus par l'Eglise. Entre eux se situe le bienheureux qui à la fin du Moyen Age occupe une place croissante. Il n'existe que trois saints (Dominique, Thomas et Pierre Martyr) pour des dizaines de bienheureux chez les Dominicains à la fin du ^{xiv}^e siècle. Les confréries urbaines, les ordres mendiants souhaitent séduire les fidèles en leur signalant des « saints » récents. Sacchetti dans une lettre mentionne la « bienheureuse Villana qui fut [s]a voisine, une jeune fille de Florence ; on en fait déjà la fête ». A la différence de cet auteur qui apparaît choqué – il critique dans la même lettre le fait d'accorder la dignité de saints à des bienheureux –, d'autres se réjouissent car ils constatent que des saints leur ressemblent : « Nous avons vu cette sainte longtemps avec nous boire et manger, parler et converser », écrit Philippe de Chantemilan (textes cités par Etienne Delaruelle). La papauté ne réagit pas, ne se rendant pas compte qu'elle perd en partie le bénéfice des procès de canonisation sérieux mis en place précédemment. Les bienheureux se multiplient donc à la fin du Moyen Age, ce qui constitue une sorte de revanche de la piété populaire. Il n'empêche que les saints tiennent une place très importante tout au long de la période, suscitant la vénération des fidèles qui leur demandent la plupart du temps d'intervenir auprès du Christ ou de la Vierge Marie.

Tout homme peut être un saint aux yeux de Dieu. Pour l'Eglise, seul a droit à ce titre celui qu'elle a reconnu comme tel.

Etre saint

Comment une personne est-elle portée sur les autels ? On peut distinguer deux périodes au cours du Moyen Age. Lors de la première, il n'y a pas véritablement de règles strictes. Ensuite, au cours de la seconde moitié du ^x^e siècle, la réforme grégorienne s'accompagne du désir de la papauté de contrôler les canonisations, tendance qui s'accroît durant les siècles suivants.

Au début du christianisme, époque de persécutions, le modèle dominant est le martyr. La piété populaire se trouve alors, dans nombre de cas, à l'origine de la reconnaissance de la sainteté. La canonisation ne pose pas de problème quand l'orthodoxie du personnage est assurée. Mais, à partir du ^{iv}^e siècle, lorsque c'est la conduite du défunt au cours de son existence qui entraîne la sainteté, l'estimation devient plus difficile. La hiérarchie ecclésiastique s'oppose à plusieurs reprises à l'engouement populaire, d'où un contrôle épiscopal, d'ailleurs fréquemment déficient jusqu'à l'époque carolingienne. De sorte que l'élément essentiel demeure la dévotion des fidèles. Comme la religion chrétienne est devenue officielle, le modèle du martyr ne subsiste que dans certains contextes, par exemple chez les peuples en cours d'évangélisation. La sainteté concerne maintenant des ascètes, des évêques et, à partir du ^{vii}^e siècle, avant tout des moines. La sainteté monastique se développe particulièrement aux ^x^e-^{xii}^e siècles. Parallèlement apparaissent de saints rois et reines non martyrs. Ainsi en est-il de la reine Mathilde, femme d'Henri I^{er} l'Oiseleur, morte en 968. On remarquera que jusqu'ici les saints, sauf exception, sont des clercs.

Nous avons vu que Mathilde constitue un modèle en tant qu'épouse et mère (cf. chapitre 5). Complétons le tableau en examinant sa spiritualité.

De Mathilde nous avons évoqué des traits liés à la vie familiale qui pourraient prendre place ici : humilité, chasteté, charité, souci des défunts. Mais comment manifeste-t-elle sa piété ? Un chapitre qui se situe après la mort de son époux nous renseigne sur ce point. « La nuit, quand tous se reposaient, elle se mettait au lit comme pour dormir, dissimulant ainsi son intention de s'adonner à une bonne œuvre, et elle se livrait un instant au sommeil pour prendre des forces en vue du service de Dieu. Mais, dès qu'elle s'apercevait que ses compagnes s'étaient endormies, écartant la couverture resplendissante, elle se levait bientôt et réveillait sans bruit sa jeune

suiivante. Sortant de la pièce d'un pas léger, elle gagnait l'église pour y chanter la sainte louange de Dieu.

« Elle s'avavançait sans cortège, sans applaudissements, et la grâce du Christ l'accompagnait. Toute la nuit en prière, elle ne cessait d'adorer Dieu. [...] Sauf quand l'en empêchait la brièveté de la nuit, au chant du coq elle avait terminé son psautier. Lorsqu'elle sentait approcher l'heure des matines, elle revenait en silence à sa chambre et s'allongeait, à l'insu de toutes, dans son lit, comme si elle y avait dormi toute la nuit et n'en avait pas bougé. A l'appel des matines, elle se levait sans paresser et regagnait l'église promptement pour y entendre les chants de louange à Dieu et se livrer de tout son cœur à la prière.

« Quand, l'office terminé, tous étaient sortis, elle demeurait à l'intérieur après la fermeture des portes et, ses regards et ses mains tournés vers le ciel, elle ne laissait pas son esprit invincible se relâcher dans sa prière, jusqu'à ce que l'aurore chasse l'ombre de la nuit. Alors, regagnant sa chambre, elle se couchait un temps pour refaire ses membres fatigués et ne point manquer au service du Christ.

« Pendant ce temps affluait la foule des pauvres, venus recevoir de sa main vivres et vêtements ; dès qu'elle entendait leur appel, elle se levait sans hésiter. En nourrissant les affamés avec miséricorde et en vêtant les nus, elle savait que c'étaient les membres du Christ qu'elle couvrait des vêtements du pauvre. Ceux-ci réconfortés, et tout le nécessaire dépensé avec abondance, elle passait un habit conforme à son état de veuve et entrait avec respect dans l'église : il est impossible de dire la piété avec laquelle elle entendait la messe : pas un mot ne lui échappait et ses gestes comme ses sentiments étaient tournés vers Dieu. Bref ! des matines aux vêpres, jamais on ne la vit n'être pas occupée aux bonnes œuvres » (traduction de Patrick Corbet).

La reine tout d'abord prie, soit collectivement lors des matines, soit plus longuement de façon solitaire et de nuit. La prière est alors plus intense, exprimée dans la plus grande discrétion. Elle consiste avant tout dans la récitation du psautier. Mathilde prie également de jour, mais elle doit alors se consacrer davantage à ses devoirs profanes.

La lecture occupe une partie de son temps aussi bien les jours fériés que les jours ordinaires : la Bible, les ouvrages de spiritualité.

Mathilde toutefois fait preuve de mesure. Certes, elle consacre une grande partie de la nuit à prier, mais il n'est pas question d'ascèse. Elle ne pratique pas de mortifications.

A la toute-puissance de Dieu s'oppose la fragilité humaine. Mathilde fait allusion à l'instabilité de notre destinée, d'où le mépris du monde. Mais renoncer aux plaisirs ne signifie pas abandonner la haute position sociale qu'elle occupe ; il convient avant tout de s'acquitter chrétiennement des obligations de son état dans le siècle. Si l'amour

de Dieu est au centre de la vie chrétienne, il apparaît comme le couronnement de l'amour conjugal et maternel.

Dieu un et trine. L'amour de Dieu se confond donc avec l'amour du Christ. La spiritualité de Mathilde est fondée sur Celui qui a sauvé le monde et dont elle souhaite n'être que l'humble servante. En cela sa spiritualité diffère de celle de l'époque carolingienne axée sur Dieu le Père et davantage influencée par l'Ancien Testament.

La vie de Mathilde fait peu de place à la dévotion à l'égard de Marie, et moins encore aux saints. Ce dernier trait peut paraître surprenant, dans la mesure où les saints sont considérés comme des intermédiaires influents.

Mathilde ne se préoccupe pas seulement de son salut, elle se soucie également de celui de ses proches, voire de tous les fidèles, vivants et morts.

La *Vie de Mathilde* apparaît quelque peu exceptionnelle dans la mesure où elle fait du comportement conjugal de la reine (voir chapitre 5) un élément fondamental de sa sainteté, alors que Cluny, la réforme grégorienne mettent l'accent sur la virginité.

Néanmoins, certains réclament alors le droit à la sainteté pour tous. Pour eux elle s'obtient dans l'imitation du Christ, et non pas en raison de son état, de son rang social, et dépend de la volonté. Il n'est pas étonnant que les clercs des ^x^e et ^{xii}^e siècles les considèrent comme des hérétiques.

La crise de l'oblature – l'offrande d'enfants mineurs aux monastères par leurs parents – montre que les laïcs considèrent moins qu'auparavant ces établissements religieux comme la source de la sainteté. « Ces deux volontariats, celui des clercs réformés, du monastère, de la cléricature et bientôt des ordres mendiants, et celui des laïcs militant dans la ville, bousculent les hiérarchies qu'on croyait si stables de la sainteté » (Guy Lobrichon).

Les clercs s'efforcent d'arrêter ce mouvement ou tout au moins de le canaliser. La papauté entreprend de définir les critères de la sainteté. C'est elle qui doit décider de déclarer qui est saint et pour ce faire elle institue les enquêtes de canonisation. Le pontificat d'Alexandre III (1159-1181) représente un moment essentiel pour la canonisation pontificale, puisque douze causes de canonisation sont introduites, mais que seules cinq connaissent une issue favorable. Dans une lettre adressée au roi Kol de Suède, ce pape refuse le culte rendu à son prédécesseur Eric, car « même si des prodiges et des miracles surviennent à travers lui, il est illicite de le vénérer comme un saint sans l'autorisation de l'Eglise romaine ». Ce passage est inscrit en 1234 parmi les décrétales de Grégoire IX. Des procès vont mettre toutefois en valeur l'exemplarité individuelle, de sorte que des laïcs qui ne sont pas nobles sont portés sur les autels. Ainsi Homebon de Crémone mort

en 1197 et canonisé en 1199.

On connaît assez mal l'existence de ce personnage, dont on ne peut nier pourtant la réalité historique. L'évêque Sicard de Crémone écrit en effet dans sa *Chronique* : « A cette époque il y eut à Crémone un homme simple, extrêmement fidèle et dévot, du nom d'Homebon. Après sa mort et par son intercession, Dieu manifesta à ce monde de nombreux miracles. Pour cette raison, m'étant rendu à Rome en pèlerin, j'allai trouver le souverain pontife et j'obtins de lui la canonisation que je lui demandais » (cité par André Vauchez).

Selon les hagiographes, Homebon est né dans une famille de la moyenne bourgeoisie. Il reprend le métier de son père, tailleur, travaillant donc dans la confection et vendant des vêtements. Il se marie, a plusieurs enfants. A une date incertaine, il laisse les affaires et s'adonne à la bienfaisance.

La bulle de canonisation et les légendes postérieures louent sa piété. Il se lève très tôt et se rend aussitôt à l'église Saint-Eloi proche de sa demeure. Il y reste en contemplation devant un crucifix avant d'assister à la première messe matinale. D'ailleurs il y meurt, ses voisins s'apercevant de son décès en ne le voyant pas se lever au moment de la lecture de l'Evangile. Mais il se manifeste avant tout par sa charité. Il est nommé le Père des pauvres dans tous les textes de l'époque. Lorsque règne la famine, il distribue du pain, du vin. Il soigne des malades chez lui. Il enterre lui-même les pauvres morts sans sépulture. Aussi la population regrette-elle profondément cet homme de bien et manifeste-t-elle une grande douleur à son décès. Lors de ses funérailles, la foule vient en grand nombre et des miracles ont lieu à son tombeau.

Homebon a bénéficié, pour être canonisé, du vif soutien de Sicard, évêque de Crémone, bien vu à la cour pontificale. Il est vrai que marié, marchand, il ne correspond pas alors au saint habituel. D'ailleurs la bulle de canonisation ne retient que les vertus classiques.

André Vauchez a bien mis en valeur cette naissance en quelque sorte de la sainteté laïque. Entre le ^{vi}e et le ^{xii}e siècle, presque tous les saints sont des évêques ou des moines, car seuls ils peuvent éviter une triple souillure : pratiquer la violence et répandre le sang, avoir des relations sexuelles, user de l'argent. Or, au cours du ^{xii}e siècle, ces obstacles s'atténuent. Ainsi Alexandre III prescrit-il de considérer comme des conseils et non comme des obligations les anciens canons traitant de la continence que les époux doivent observer les jours de jeûne. Aussi la fin de ce siècle voit-elle apparaître dans l'Italie communale un autre type de saints. Outre leur dévotion au Christ, ces nouveaux saints se préoccupent des malheureux, en pratiquant les « œuvres de miséricorde ». Et ils interviennent pour rétablir la paix dans leurs cités.

La bulle de canonisation de saint Gilbert de Sempringham par Innocent III en 1202 définit de façon très précise les exigences de l'Eglise en matière de sainteté : une vie morale inattaquable et la présence de miracles. « Pour qu'il soit tenu pour saint auprès des hommes dans l'Eglise militante, deux choses sont nécessaires : la vertu des mœurs et la vertu des signes – c'est-à-dire les mérites et les miracles – afin que celle-ci et celle-là s'éprouvent mutuellement. En effet, ni les mérites sans miracles ni les miracles sans mérites ne suffisent pleinement à fournir le témoignage de la sainteté parmi les hommes, car quelquefois l'ange de Satan se transfigure en ange de lumière pour accomplir ses œuvres afin que les hommes y croient. [...] D'où, parfois, le témoignage des œuvres est trompeur et décevant, comme chez les hypocrites, et le témoignage des miracles quelquefois trompe et déçoit également, comme chez les mages. Mais en vérité, lorsque les miracles évidents succèdent aux saines vertus, ils fournissent des preuves certaines de sainteté, afin de nous inciter à la vénération de celui que Dieu, et par les mérites précédents et par les miracles subséquents, montre pour être vénéré : les deux choses sont pleinement reliées par les paroles de l'évangéliste qui disait, en parlant des apôtres : "Eux allèrent prêcher en tout lieu, le Seigneur agissait avec eux et confirmait leur parole par les signes qui l'accompagnaient" » (texte de la bulle traduit par Philippe Jansen).

Innocent III précise ensuite comment doit se dérouler une enquête. « Vous devriez enquêter scrupuleusement, non seulement par preuves, mais aussi par témoins, par la réputation publique et l'écriture authentique sur la vertu des mœurs et la vertu des signes, c'est-à-dire les vertus et les miracles ; et après avoir fait tout consigner par écrit sous le témoignage de vos sceaux par des hommes compétents qui nous jureraient également foi pour ces choses en présence de nos jurés, vous aviez pris soin de le transmettre au Siège apostolique afin que, soigneusement instruit par votre enquête, nous puissions procéder dans cette affaire pour la gloire du nom de Dieu et le renforcement de la foi catholique ; et si toutefois vous ne pouviez vous déplacer tous ensemble pour exécuter [l'enquête], qu'au moins trois d'entre vous l'accomplissent. »

Si dans l'Italie se manifeste un nouveau modèle qui met en avant l'imitation du Christ pauvre, souffrant et compatissant, dans les îles Britanniques les évêques et les ordres mendiants s'opposent fermement à la canonisation de laïcs, à deux exceptions près. Dans les pays germaniques et nordiques n'accèdent aux autels que des rois et des aristocrates. Si les saints sont plus nombreux en France, la chose n'est pas surprenante dans la mesure où la papauté siège à Avignon durant la plus grande partie du xiv^e siècle.

A partir de la seconde moitié du xiii^e siècle, la sainteté semble en

grande partie réservée aux ordres mendiants. Les laïcs alors canonisés ont un statut intermédiaire car il s'agit de membres de tiers ordre, de veuves, de béguines...

L'Eglise valorise différents types de sainteté en ces derniers siècles du Moyen Age. Après le modèle évangélique au temps de François d'Assise et de Dominique d'Osma au xiii^e siècle, elle fait la part belle à la culture au siècle suivant où interviennent toutefois des considérations d'ordre politique. A la fin du Moyen Age, des laïcs, souvent de renommée locale, s'orientent vers de nouvelles formes de sainteté. Parmi eux se trouvent surtout des femmes, prophétesses et mystiques.

Sainte Catherine de Gênes (1447-1510) est une tertiaire franciscaine, mariée à seize ans, contre sa volonté. Son époux, un homme violent et sensuel, lui ayant rendu sa liberté, elle se consacre à la pénitence et à la prière.

Cette vie contemplative ne l'empêche pas de s'occuper des pauvres et des malades. Elle se consacre au Grand Hôpital de Gênes et à la charité durant vingt ans. Après la mort de son époux venu à résipiscence, elle cesse ses pénitences et suit les directives de son directeur, le prêtre Cattaneo Marabotto. Entourée de disciples, elle endure de grandes souffrances durant les dix dernières années de sa vie. « Le double purgatoire par lequel elle passa, corporel et intérieur, fut vraiment son expérience fondamentale. » Il n'en reste pas moins qu'« elle vécut avant tout pour l'amour, amour de Dieu, du Christ, des hommes ». (François Vandenbroucke)

Le prophétisme féminin paraissant mettre en cause le rôle des clercs qui se considèrent comme les intermédiaires obligés entre les hommes et Dieu ne peut que provoquer leur hostilité. On comprend pourquoi l'Eglise, au xv^e siècle, s'efforce d'imposer l'exemple du saint clerc masculin, défenseur de l'orthodoxie.

Jusqu'au milieu du xiii^e siècle, tous les saints sont appelés indifféremment *sanctus* ou *beatus*. Mais des cultes qui s'adressent à des saints non reconnus comme tels par Rome entraînent des critiques de la part de certains clercs. Des changements interviennent à partir du xiv^e siècle dans le domaine du vocabulaire ainsi que celui de l'iconographie. Les peintures de l'église Saint-Nicolas de Trévis, vers 1352, montrent des saints pourvus d'un nimbe alors que d'autres ne disposent que de simples rayons autour de la tête. Une distinction est alors opérée entre *sancti* et *beati*, le premier terme désignant des saints reconnus par l'Eglise romaine, alors qu'elle ne s'est pas prononcée sur les seconds. Toutefois il ne convient pas de faire une distinction nette entre les deux catégories car des artistes représentent des « bienheureux » sous l'aspect de « saints ».

Au total, le nombre de laïcs dont la sainteté a été reconnue par

l'Eglise s'est considérablement accru au cours des derniers siècles du Moyen Age. Certes, Homebon, le marchand de Crémone, est le seul saint laïc médiéval canonisé par la papauté et n'appartenant pas à une famille royale ou princière. Vers la fin du Moyen Age, la sainteté laïque apparaît quelque peu ambiguë. Pour les clercs, le travail quotidien, la vie conjugale et familiale ne permettent pas au simple fidèle de se sanctifier. La sainteté qui lui est proposée vise à ressembler à celle des moines.

Mourir

Le Christ ayant vaincu la mort, les chrétiens croient qu'ils ressusciteront. La vie sur terre est seulement un court voyage auquel met fin la mort corporelle qui engendre une nouvelle naissance, début d'une vie éternelle. Il n'empêche. Même s'il a la foi, le chrétien connaît l'angoisse devant un avenir inconnu, devant d'éventuelles sanctions qui dureront éternellement.

Des interrogations se font jour durant tout le Moyen Age, concernant le corps vivant, le corps mort et le corps ressuscité, le délai entre la mort et la résurrection, le jugement personnel et le jugement général, le bonheur du paradis et les sanctions de l'enfer. Ces questions connaissent des réponses dont l'évolution doit être retracée.

Alors que saint Augustin et les autres Pères au début du Moyen Age se limitent au rôle consolateur des vivants car seule la foi justifie le pécheur, les usages antiques qui établissent des rapports entre vivants et morts, en particulier en pratiquant le culte des ancêtres, restent encore vivaces. Toutefois, la sépulture se christianise de plus en plus, particulièrement à partir du vii^e siècle.

L'enseignement des Pères de l'Eglise se fonde sur les écrits scripturaux. C'est la résurrection du Christ qui commue la mort en vie. Pour eux, « il y a une progressive association des corps à la gloire des âmes jusqu'à leur complète résurrection » (Jean Chélini). Saint Augustin écrit : « Nous devons savoir ce que l'Ecriture sainte nous confie, qu'il y aura un jugement de Dieu, qui s'accomplira après la résurrection des morts. »

Quelles sont les croyances de l'homme carolingien en ce qui concerne la mort et le jugement ? L'archevêque de Reims Hincmar indique : « Représentez-vous cette heure, vous pouvez en être certains, personne ne peut l'éviter, lorsque votre âme sortira de votre corps, lorsqu'elle quittera le monde, la puissance, les richesses et le corps lui-même et qu'elle paraîtra nue et désolée. [...] Elle verra tous ses péchés et elle sentira en les voyant les diables l'enchaîner et la presser et elle aura devant les yeux tout ce qu'elle aura pensé, projeté et fait contre

la charité et la foi promise et qu'elle n'aura pas racheté par une pénitence suffisante. Alors elle voudra fuir et elle n'en aura pas la force » (texte cité par Jean Chélini). La mort fixe donc le destin éternel de l'âme.

Il s'agit dans ce texte du jugement personnel. Comment alors le concilier avec le jugement général ? Hincmar écrit : « Nous vous prions, Seigneur, de vous représenter aussi le jour où avec tous les hommes votre âme recevra son propre corps et où vous viendrez en face du juge éternel devant tous les anges et tous les humains. » Il y a donc d'abord une relation de l'individu à Dieu. Puis, la sentence restant la même, l'homme tout entier, corps et âme, est jugé solennellement.

Selon leurs mérites, les âmes connaissent soit le bonheur éternel, soit le malheur éternel. On comprend, nous l'avons vu dans le chapitre consacré à la pénitence, que les hommes redoutent la mort subite, car ils risquent de n'avoir pas eu le temps de regretter leurs péchés et de ce fait de connaître les sanctions infernales.

La description de l'enfer est plus facile que celle du paradis. Et les auteurs ont donné libre cours à une imagination plus ou moins fertile. Pour compléter les peines indiquées par l'*Elucidarium*, voici comment Jonas d'Orléans montre les divers sens attaqués par le feu : « L'on ne perçoit pas dans ce feu sa lumière, mais sa morsure ; on supporte l'effroyable crépitement du brasier ; on est aveuglé par l'âcre vapeur de l'abîme fumant ; on est plongé dans les profondeurs de la géhenne bouillonnante. »

Quant au paradis, les auteurs ont davantage de peine à le décrire. Un moine de Reichenau, nommé Wettinus, qui se trouve à l'article de la mort, parcourt en rêve les différentes parties de l'au-delà. Un ange le conduit vers des lieux très beaux, avec des voûtes pour ainsi dire d'or et d'argent qui se distinguent par des ciselures, brillant d'une clarté si grande et si haute et d'une beauté si incroyable que l'immensité d'une telle œuvre ne peut être conçue par un esprit ni révélée par une bouche humaine. Dieu s'avance alors avec une multitude de saints...

Si le purgatoire naît au xii^e siècle, ainsi que l'a montré Jacques Le Goff, il existe aux siècles précédents des textes avant-coureurs. La question ne semble pas avoir passionné Augustin, mais nombre de ses contemporains s'y intéressent, ce qui l'a incité à y faire fréquemment allusion. Cet intérêt est compréhensible car, entre l'enfer et le paradis, il n'existe apparemment aucun lieu où expier ses péchés de façon temporaire.

Selon Jacques Le Goff, saint Augustin est le vrai père du purgatoire. De fait, certains passages de ses ouvrages semblent admettre l'existence d'un troisième lieu que rejoint l'âme après avoir subi de

rudes tourments. Selon lui, il y a deux feux, un feu éternel réservé aux damnés pour lequel les suffrages ne servent à rien, et dont il affirme avec force l'existence, et un feu purgatoire. Entre les impies destinés à l'enfer et les justes qui vont directement au paradis, il y a deux autres catégories, ceux qui ne sont pas entièrement bons et ceux qui ne sont pas entièrement méchants. Ces derniers vont en enfer. Quant à ceux qui ne sont pas tout à fait bons, ils sont peut-être sauvés après avoir subi les épreuves du feu purgatoire. Selon Augustin, ce feu très douloureux n'est pas éternel et n'agit qu'entre la mort et la résurrection. Et ceux qui y sont soumis peuvent voir leurs peines adoucies grâce aux suffrages des vivants, et sous réserve d'avoir mené une vie généralement bonne et d'avoir fait pénitence.

« Dans l'intervalle qui s'écoule entre la mort de l'homme et la résurrection suprême, les âmes sont retenues dans de secrets dépôts, où elles connaissent ou bien le repos ou bien la peine dont elles sont dignes, d'après le sort qu'elles se firent pendant qu'elles vivaient dans la chair.

« Il n'y a pas lieu de nier pourtant que les âmes des défunts ne soient soulagées par les prières de leurs proches vivants, lorsque pour elles est offert le sacrifice du Médiateur ou que des aumônes sont distribuées dans l'Eglise. Mais ces œuvres servent uniquement à ceux qui, de leur vivant, ont mérité qu'elles puissent leur servir plus tard.

« En effet, il existe des hommes dont la vie n'est ni assez bonne pour n'avoir pas besoin de ces suffrages posthumes, ni assez mauvaise pour qu'ils ne puissent pas leur servir. Au contraire, il en est qui vécurent suffisamment bien pour s'en passer et d'autres suffisamment mal pour ne pouvoir pas en profiter après la mort. Dès lors, c'est toujours ici-bas que sont acquis les mérites qui peuvent assurer à chacun après cette vie, soulagement ou infortune. Ce qu'il aura négligé en ce monde, que nul n'espère, quand il sera mort, l'obtenir de Dieu. [...]

« Lors donc que les sacrifices de l'autel ou de l'aumône sont offerts à l'intention de tous les défunts baptisés, pour ceux qui furent tout à fait bons ce sont des actions de grâces ; pour ceux qui ne furent pas tout à fait méchants, des moyens de propitiation ; pour ceux dont la malice fut totale, faute de soulager les morts, ils servent à consoler tant bien que mal les vivants. Ce qu'ils assurent à ceux qui en profitent, c'est ou bien l'amnistie complète, ou du moins une forme plus supportable de damnation » (cité par Jacques Le Goff).

A l'époque carolingienne, cette esquisse de purgatoire apparaît dans des visions, textes relatant des voyages dans l'au-delà.

« Il [le moine Wettinus] avait dit avoir vu également se tenant en cet endroit un prince [Charlemagne] qui avait dirigé autrefois les royaumes d'Italie et du peuple romain et dont les parties sexuelles étaient déchirées par la morsure d'un animal ; le reste du corps restait

indemne de cette blessure. Envahi d'une grande stupeur, il s'étonnait de ce qu'un tel homme qui, dans la défense de la foi catholique et la direction de la sainte Eglise, était apparu récemment presque unique parmi tous les autres, avait pu être puni par l'infamie d'une telle condamnation. L'ange qui le conduisait lui répondit aussitôt que, bien que ce prince eût fait beaucoup de choses admirables, louables et agréables à Dieu, de la récompense desquelles il ne devait pas être privé, pourtant relâché par les attraites de la débauche, avec tous les autres biens offerts à Dieu il avait voulu terminer une longue vie, comme si un peu d'indécence et la liberté accordée à la fragilité humaine avaient pu être recouvertes et détruites par la masse d'aussi grands biens. "Pourtant celui-ci, dit-il, est prédestiné à connaître le sort des élus" » (trad. Jean Verdon).

S'il existe encore des ambiguïtés sur l'idée que se font de l'au-delà les hommes vivant à l'époque carolingienne, il n'en reste pas moins que tous croient à l'immortalité de l'homme et à la résurrection corporelle au dernier jour.

Dans la réalité, qu'en est-il de celui qui sur son lit de mort attend, angoissé, de rendre le dernier soupir ? Certes, les prédicateurs déclarent qu'en ces instants il faut rester serein. Jonas d'Orléans déclare à ceux qui redoutent le passage dans l'au-delà que la résurrection de la chair est démontrée par les écrits scripturaires ainsi que par ceux des Pères de l'Eglise. Pourtant Alcuin lui-même, dans ses dernières lettres, exprime sa crainte. « Je tremble de tout mon être à cause de la terreur que m'inspire ce jugement et, après avoir déposé le fardeau des charges publiques, je choisirai de servir Dieu tout seul. »

Il convient donc de se préparer à la mort. Alcuin recommande non seulement d'accomplir de bonnes actions tout au long de sa vie, mais aussi d'obtenir des prières et des aumônes de la part des survivants. Nous retrouverons cette comptabilité de l'au-delà développée de façon extrême à la fin du Moyen Age. Jonas d'Orléans, quant à lui, conseille de penser sans cesse à la mort pour lutter contre la tentation et éviter ainsi de pécher.

Inversement, la pastorale carolingienne met l'accent sur le bonheur d'être réuni à Dieu. Mort, le chrétien n'est plus exposé à la tentation. La crainte doit céder la place à l'espérance.

Comment se passent alors les derniers instants ? L'évêque d'Orléans Théodulf, dans des instructions à son clergé, met l'accent sur la préparation au grand départ. Des rites pénitentiels précèdent l'onction que suit la communion. Le malade reçoit la pénitence, ce terme étant entendu au sens de la pénitence publique antique, c'est-à-dire que le pénitent est privé désormais de ses droits civils. De sorte que pratiquement, à quelques exceptions près, seuls les malades à l'article de la mort peuvent recourir à ce rite. « L'association des rites

pénitentiels, des onctions d'huile sainte et du viatique constitue, au ix^e siècle, la préparation idéale du chrétien à la mort » (Jean Chélini).

Le pontifical romano-germanique, qui date du milieu du ix^e siècle mais comporte des éléments plus anciens, apparaît moins sévère. En particulier l'onction n'entraîne pas obligatoirement la pénitence au sens antique. Les prêtres se rendent à la maison qu'ils bénissent. Après la confession du malade, les clercs présents lui imposent les mains et prient Dieu afin qu'il retrouve la santé de l'âme et du corps.

Suivent les onctions accompagnées chacune d'une oraison implorant la purification de la partie du corps concernée ainsi que le retour à la santé. La cérémonie se termine par l'eucharistie.

Il semble que la réception de l'extrême-onction ne soit guère fréquente car les sources narratives n'en font pas mention ; elle n'est probablement adoptée que par une élite.

Nombreux sont les conciles qui traitent du lieu de la sépulture. Etre enterré dans l'église est un privilège réservé à l'évêque, aux clercs ou aux laïcs ayant mené une vie chrétienne édifiante. Tous les fidèles désirent être enterrés le plus près possible des reliques des saints conservées dans l'église, car ils pensent que ceux-ci les assisteront jusqu'à la résurrection.

Même si la vente de la sépulture est interdite, les riches achètent le droit d'être inhumés dans une église alors que les autres occupent des endroits plus discrets, près de l'église ou dans le cimetière contigu.

Les funérailles peuvent avoir lieu tous les jours, même le dimanche. Le corps est porté à l'église, à moins qu'il ne s'y trouve déjà. La messe est célébrée. Sur le corps placé dans la fosse les assistants jettent un peu de terre. Des messes sont dites certains jours après l'inhumation.

Les proches du défunt doivent prier pour le repos de son âme. Mais Jonas d'Orléans, après saint Augustin cité plus haut, signale que seuls les bons chrétiens peuvent bénéficier de ces prières qui pour les autres n'ont aucune utilité. Certains, de leur vivant, constituent des fondations. Des clercs créent des associations de prières. Pour contourner l'interdiction d'en faire partie, des laïcs prennent l'habit religieux au moment de mourir.

En bref, ainsi que le montre Jean Chélini, c'est sous les Carolingiens que progresse une liturgie consacrée à la commémoration des défunts avec notamment des messes privées en rapport avec la pénitence tarifée. Des liens s'établissent ainsi entre morts et vivants. Des livres qui annoncent les obituaires comportent les noms des défunts pour qui l'on prie, en particulier à l'anniversaire de leur mort. Rappelons qu'Odilon, abbé de Cluny de 994 à 1049, fait du 2 novembre une journée consacrée aux défunts.

C'est aussi vers cette époque, aux x^e et xi^e siècles, que naît vraiment le cimetière chrétien situé près de l'église, où sont inhumés les fidèles

de la communauté.

Les pages de la seconde vie de la reine Mathilde, épouse d'Henri, roi de Germanie, consacrées à sa mort, suivent le modèle classique, à l'exception de la préparation sacramentelle qui apparaît plus originale.

Au cours des jours qui précèdent sa mort, Mathilde charge, en effet, son petit-fils Guillaume, évêque de Mayence, de la préparer. Elle lui demande de l'entendre en confession et de lui accorder le pardon de Dieu, puis de dire la messe pour ses péchés, ainsi que pour l'âme de son défunt époux et de tous les chrétiens vivants et morts. Après la confession, Guillaume entre dans l'église et accomplit tout ce que la reine a souhaité. La messe achevée, il revient dans la chambre et lui renouvelle la rémission de ses péchés. Il l'oint de l'huile sainte et lui donne la communion.

Quelques jours plus tard, après le départ de Guillaume, Mathilde se confesse, reçoit la communion et fait célébrer une nouvelle fois la messe.

Or les vies des saints de cette époque font peu de place aux sacrements liés à la mort, ne mentionnant la plupart du temps que viatique et onction, parfois viatique et confession. La seconde biographie de Mathilde propose aux fidèles une manière de quitter ce monde, en insistant sur la présence des prêtres et l'administration des sacrements.

Lors de la période centrale du Moyen Age (xi^e-xiii^e siècles), les statuts synodaux du diocèse de Cambrai, dont on peut dater la rédaction autour de 1245, permettent d'avoir une idée des instructions données aux prêtres pour assister les mourants. Celles-ci concernent l'extrême-onction, les funérailles, ainsi que les cimetières.

Après avoir signalé que « l'huile sainte doit être portée par le prêtre aux malades avec respect, précédée de l'eau bénite et de la croix » et qu'il « convient de réciter les sept psaumes et les prières instituées pour cette circonstance », il est stipulé en particulier que nul paiement ne doit être exigé : « Que celui qui donne l'onction prononce les paroles suivantes : "Par cette onction et par sa très pieuse miséricorde, que Dieu te remette tous les péchés que l'on voit que tu as commis." Et ainsi, qu'il donne l'onction avec respect. Que les paroles soient prononcées distinctement. On ne doit absolument rien exiger pour cette circonstance, mais si quelque chose est donné, que ce soit accepté de bon gré. »

Les prêtres doivent enseigner aux fidèles ce qu'est l'extrême-onction. « Que les prêtres avertissent souvent les fidèles sur le sacrement de l'extrême-onction, pour qu'à partir de quatorze ans tous reçoivent l'onction lorsque c'est nécessaire ; et les pauvres ne doivent pas s'excuser sous le prétexte de leur pauvreté. [...] Les prêtres

doivent enseigner qu'il est possible de renouveler ce sacrement à chaque maladie grave et périlleuse. Que ceux qui s'apprêtent à recevoir ce sacrement se purifient d'abord par une confession. »

Après le décès, « les prêtres qui apprennent la mort d'un de leurs paroissiens doivent aussitôt l'absoudre avec le psaume *De profundis*. Ensuite, ils doivent dire les vigiles et les autres prières que l'on doit aux morts ».

L'Eglise intervient de plus en plus. « Les corps des défunts ne doivent pas être gardés la nuit dans les maisons, mais doivent être portés à l'église, dont les portes seront fermées après que l'on aura fait sortir tout le monde » (trad. Bruno Galland).

Suivent des remarques, déjà mentionnées, sur la propreté et la fermeture des cimetières ainsi que sur la bienséance devant y régner.

Au cours de cette période, on le constate, clercs et moines deviennent des intermédiaires indispensables entre les vivants et les morts, de sorte que les donations, en particulier aux derniers moments de l'existence, sont nombreuses, ainsi qu'il a été dit plus haut lors des pages consacrées à la pénitence.

Au début du xii^e siècle, les clercs considèrent qu'après le Jugement dernier les hommes seront pour certains élus, pour d'autres damnés, et ce pour l'éternité. Le jugement sera fonction de leur foi et de leurs œuvres durant leur vie sur cette terre. Mais des imprécisions subsistent en ce qui concerne la période comprise entre la mort et la résurrection. Pour certains morts, le Jugement dernier indiquera leur sort définitif. Il existerait donc après le décès un temps avant la décision finale.

Un siècle plus tard, selon l'expression de Jacques Le Goff, « le purgatoire s'installe ». Reprenant la classification de saint Augustin, Innocent III (1198-1216), dans un sermon pour la Toussaint, déclare qu'il existe cinq lieux où se trouvent les esprits humains. Dans l'un d'eux il y a le purgatoire où subissent des châtiments temporaires ceux qui ne se sont pas repentis ou sont morts sans avoir regretté quelque péché véniel.

La *Somme des confesseurs* a été écrite par l'Anglais Thomas de Chobham peu de temps avant Latran IV (1215) et terminée peu après le concile. L'auteur mentionne le purgatoire à propos des messes pour les défunts. « La messe est célébrée pour les vivants et pour les défunts, mais pour les défunts doublement car les sacrements de l'autel sont des pétitions pour les vivants, des actions de grâces pour les saints, et pour ceux qui sont dans le purgatoire, des propitiations, et elles ont pour résultat la rémission de leur peine. Et c'est pour signifier cela que l'hostie à l'autel est divisée en trois parties, car une part est pour les saints, une part pour ceux à sanctifier. Celle-là est une action de grâces, celle-ci est une supplication » (texte cité par Jacques Le Goff ainsi que les suivants). Le purgatoire est donc mentionné comme un élément admis.

L'Eglise, toutefois, n'impose le purgatoire que dans la seconde moitié du xiii^e siècle. Peu de temps avant sa mort, en mars 1254, Innocent IV envoie une lettre officielle à son légat auprès des Grecs à Chypre, le cardinal Eudes de Châteauroux. Le pape demande aux Grecs de souscrire à une définition du purgatoire.

« Puisque la Vérité affirme dans l'Evangile que, si quelqu'un blasphème contre l'Esprit-Saint, ce péché ne lui sera remis ni en ce siècle ni dans l'autre : par quoi il nous est donné de comprendre que certaines fautes sont pardonnées dans le temps présent, et d'autres dans l'autre vie ; puisque aussi l'Apôtre déclare que l'œuvre de chacun, quelle qu'elle soit, sera éprouvée par le feu et que, si elle

brûle, l'ouvrier en souffrira la perte, mais lui-même sera sauvé, comme par le feu ; puisque les Grecs eux-mêmes, dit-on, croient et professent vraiment et sans hésitation que les âmes de ceux qui meurent ayant reçu la pénitence sans avoir eu le temps de l'accomplir ou qui décèdent sans péché mortel, mais coupables de péchés véniels ou de fautes minimes, sont purgées après la mort et peuvent être aidées par les suffrages de l'Eglise, nous, considérant que les Grecs affirment ne trouver chez leurs docteurs aucun nom propre et certain pour désigner le lieu de cette purgation, et que, d'autre part, d'après les traditions et les autorités des saints Pères, ce nom est le purgatoire, nous voulons qu'à l'avenir cette expression soit reçue également par eux. Car, dans ce feu temporaire, les péchés, non certes les crimes et fautes capitales, qui n'auraient pas été auparavant remis par la pénitence, mais les péchés légers et minimes, sont purgés ; s'ils n'ont pas été remis au cours de l'existence, ils chargent l'âme après la mort. »

Les discussions avec les Grecs entraînent la reconnaissance officielle du purgatoire par le concile de Lyon tenu en 1274.

« Que si, vraiment pénitents, ils meurent dans la charité avant d'avoir, par de dignes fruits de pénitence, satisfait pour ce qu'ils ont commis ou omis, leurs âmes, comme nous l'a expliqué frère Jean, sont purgées après leur mort, par des peines purgatoires ou purificatrices et, pour l'allongement de ces peines, leur servent les suffrages des fidèles vivants, à savoir les sacrifices des messes, les prières, les aumônes et les autres œuvres de piété que les fidèles ont coutume d'offrir pour les autres fidèles selon les institutions de l'Eglise. »

« Le purgatoire a triomphé au xiii^e siècle dans la théologie et sur le plan dogmatique. Son existence est certaine, il est devenu une vérité de foi et d'Eglise » (Jacques Le Goff).

Néanmoins, si le purgatoire est admis par les clercs, il faut encore un certain temps pour que le peuple chrétien y adhère profondément. Ce lieu, qui apparaît d'abord de façon limitée dans les testaments, s'y répand à partir du xiv^e siècle. Grâce à l'image – fresques, miniatures... –, la notion de purgatoire se développe nettement chez les fidèles, ce qui entraîne véritablement chez les chrétiens l'installation d'une solidarité entre les vivants et les morts.

A la même époque apparaissent les limbes. Les hommes pour jouir du bonheur éternel doivent avoir été baptisés. L'évangéliste Jean répondant à Nicodème (3, 5) est très net : « En vérité, en vérité, je te le dis, à moins de naître d'eau et d'Esprit, nul ne peut entrer au Royaume de Dieu. »

Le cas des justes de l'Ancien Testament et celui des justes non chrétiens ayant vécu avant l'Incarnation est réglé de la manière suivante. Un épisode est inséré entre la mort de Jésus et sa résurrection. Le Christ descend « aux enfers » et ramène au ciel les

morts antérieurs. Le succès ultérieur de cet événement, signale Jacques Le Goff, tient au récit circonstancié qu'en donne l'*Évangile de Nicodème*.

Mais que deviennent les enfants non baptisés ? L'importante mortalité infantile au Moyen Âge explique que l'on se pose la question.

Saint Augustin, après quelques tergiversations, déclare que les enfants morts sans baptême sont condamnés au feu éternel. Le concile de Carthage en 418 professe la même opinion. Mais le concile ne parle pas de douleur, et Augustin, un peu plus tard, mentionne la peine la plus douce possible.

La conception du péché évoluant, à partir de la fin du ^x^e siècle on s'efforce de trouver, non pas un lieu intermédiaire temporaire comme le purgatoire, mais un lieu intermédiaire éternel. Vont alors être définis deux lieux particuliers : les limbes. Le limbe des enfants est probablement à mettre en relation avec le souci plus net porté aux enfants aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles. Pierre Lombard, évêque de Paris mort en 1160, affirme dans le *Commentaire des Sentences* : « Les petits enfants ne souffriront d'autre peine, en fait de feu matériel ou de rongement de conscience, que d'être privés pour toujours de la vision de Dieu. » Le pape Innocent III, dans une lettre à l'archevêque d'Arles en 1202, indique que la peine due à la seule faute originelle consiste en la privation de la vision de Dieu, lettre qui a été mise dans le *Code du droit canon* parmi les *Décrétales* de Grégoire IX au ^{xiii}^e siècle.

Au-delà des discussions entre la position rigoureuse dans la ligne augustinienne et une position plus douce dont Gerson se fait notamment l'interprète à propos des enfants morts sans baptême, la pensée concernant l'au-delà devient moins sévère qu'à l'époque précédente grâce au purgatoire et aux limbes.

Nous avons assisté à la mort de sainte Mathilde au ^x^e siècle. Comparons avec celle de Saint Louis, à la fin de la période suivante.

Guillaume de Saint-Pathus insiste sur les gestes du roi. « La croix était placée devant son lit et devant ses yeux, elle y fut mise par l'ordre du saint roi lui-même, quand il commença à aller mal et il regardait très souvent et dirigeait ses regards vers elle et l'adorait mains jointes et se la faisait tous les jours apporter le matin quand il était à jeun et la baisait par grande dévotion et par grande révérence et l'embrassait. Il rendait souvent grâces à Dieu, son créateur, de sa maladie et disait très souvent et répétait *Pater Noster* et *Miserere* et *Credo*. Depuis que le saint roi commença à être malade et à être couché à cause de la maladie dont il mourut, il se parlait ainsi comme toujours à lui-même, disant, semble-t-il, psaumes et oraisons et il essuyait souvent ses yeux et louait et bénissait souvent Dieu. Pendant sa maladie, il se confessa souvent à frère Geoffroy de Beaulieu, de

l'ordre des Prêcheurs. Et, de plus, pendant sa maladie, le saint roi demanda le corps de Jésus-Christ et l'eut et reçut plusieurs fois. Une fois qu'il devait recevoir le corps de Jésus-Christ et qu'on le lui portait, quand celui qui le portait entra dans sa chambre, le saint roi, bien qu'il fût malade et faible, se jeta de son lit à terre, mais son entourage lui mit aussitôt son manteau sur lui. Le saint roi resta assez longuement courbé vers la terre en oraison avant de recevoir le corps de Jésus-Christ et il le reçut ensuite à genoux par terre en grande dévotion. Il ne put rentrer tout seul dans le lit mais les assistants le remirent au lit. Le saint roi demanda l'extrême-onction et fut oint avant de perdre la parole. [...]

« Son état s'aggravait et il parlait très bas, mais quand les autres disaient les psaumes, le bon roi remuait les lèvres.

« Le dimanche qui précéda sa mort, frère Geoffroy de Beaulieu lui porta le corps de Jésus et en entrant dans la chambre où le roi était couché il le trouva hors de son lit à genoux, par terre, mains jointes, à côté de son lit... » (cité par Jacques Le Goff).

Joinville écrit : « J'ai entendu raconter à monseigneur le comte d'Alençon, son fils, que, quand il approchait de la mort, il appela les saints pour l'aider et le secourir, et spécialement monseigneur saint Jacques, en disant son oraison qui commence *Esto, Domine*, c'est-à-dire : "Dieu, sanctifiez et protégez votre peuple." Il appela alors à son aide monseigneur saint Denis de France en disant son oraison dont le sens est : "Sire Dieu, donne-nous le pouvoir mépriser la prospérité de ce monde, afin que nous ne redoutions nulle adversité." Et j'ai alors entendu dire à monseigneur d'Alençon, que Dieu absolve, que son père invoquait madame sainte Geneviève. Après le saint roi se fit coucher sur un lit couvert de cendre, et mit ses mains sur sa poitrine, et en regardant vers le ciel il rendit son esprit à notre Créateur, à l'heure même où le Fils de Dieu mourut sur la croix pour le salut du monde » (trad. Jacques Monfrin).

En ce ^{xiii}^e siècle, l'accent est mis sur la souffrance, une souffrance acceptée et désirée, semblable à celle du Christ. Saint Louis ne meurt-il pas à la même heure que Lui ?

Geoffroy de Beaulieu commence sa biographie en faisant du roi une victime volontaire :

« Lui qui, outre le sacrifice de la pénitence corporelle que, selon son état et la faiblesse de son propre corps, il manifestait à Dieu tous les jours, s'offrit enfin dans son second passage outre-mer, comme un parfait holocauste, au seigneur en odeur de suavité [...] et qui là [en Tunisie] mérita de devenir l'hostie du Christ et y consumma heureusement dans le Seigneur la fin de la vie, comme un martyr et un champion infatigable du Seigneur. »

A la fin du Moyen Age qui revêt une sombre tonalité, bien compréhensible eu égard au contexte, les prédicateurs mettent l'accent sur la mort, sur le fait qu'elle peut survenir à tout instant et que tous les hommes sont égaux face à la camarde. Vers 1380-1420, Laurent de La Faye met en garde ses auditeurs : « Tu ne sais pas si tu seras en vie demain. La mort est prête en tout lieu, à toute heure et à tout moment. [...] La mort ne cesse jamais de se manifester. Chaque jour notre vie devient plus brève, elle n'est rien d'autre qu'une course rapide à la mort. »

La mort est inéluctable. « Nul ne peut échapper à la mort, ni le riche ni le pauvre, ni le fort ni le faible, ni le sage ni le sot, parce qu'elle n'épargne personne. D'où le vers : C'est le sort commun de mourir, la mort n'épargne aucun honneur. »

D'ailleurs, le corps de l'homme est méprisable : « C'est pourquoi, autant l'homme vivant est vil, autant l'est-il mort, et même beaucoup plus. D'où ces lignes d'Innocent III. [...] Qu'y a-t-il de plus fétide que le cadavre d'un homme ? Et de plus horrible qu'un homme mort ? Celui dont l'aspect était de son vivant, très vénérable, sera, mort, d'un aspect repoussant. »

Toutefois la mort peut être paisible, si elle est naturelle, c'est-à-dire due à la vieillesse, domestique, c'est-à-dire si elle se produit parmi ses parents et amis, et dévote : « Il décéda en effet muni des armes spirituelles [...] par lesquelles on résiste au diable et on parvient à le vaincre » (textes cités par Hervé Martin).

« Au déclin du Moyen Age, la vie s'emplit d'une sombre mélancolie », écrit Johan Huizinga qui intitule le deuxième chapitre de son ouvrage *Le Déclin du Moyen Age* « L'aspiration vers une vie plus belle ». La menace de l'enfer est rappelée tant par les prédicateurs que par les artistes. Le Christ est avant tout celui qui a souffert, est mort sur la croix pour nous sauver. La souffrance est louée et permet de l'imiter. Ainsi Elisabeth, morte en 1421, et dont le confesseur écrit la vie peu après : « Comme l'amour d'Elisabeth pour Jésus-Christ devenait de plus en plus vif, j'ai vu souvent ses mains et ses pieds ouverts ; il en sortait du sang en grande quantité. J'ai vu souvent aussi sa tête couverte de plaies, comme si elle avait été couronnée d'épines. C'était surtout le vendredi que les pieds, les mains, le côté et la tête saignaient fortement ; en temps de carême c'était tous les jours » (texte cité par Etienne Delaruelle).

La mort est sans cesse présente à l'esprit, ainsi que le recommandent certains prédicateurs. Il s'agit d'une vision sous ses aspects les plus horribles. L'homme est poussière et retournera à la poussière, quelle que soit sa condition sur terre. La poésie se complaît, notamment en France, dans l'horreur du trépas. Pierre de Nesson (1383-1440), qui a été appelé « le poète de la mort », mentionne sans

cesse les vers, la putréfaction. Eustache Deschamps, poète ayant vécu sous Charles VI, se lamente :

Temps de douleur et de tentation,
Age de pleur, d'envie et de tourment,
Temps de langueur et de damnation,
Age menant près de la mort,
Temps plein d'horreur qui fait tout faussemment,
Age menteur, plein d'orgueil et d'envie,
Temps sans honneur et sans vrai jugement,
Age de tristesse qui abrège la vie.

Le public toutefois est moins touché par ces textes que par les danses macabres dont l'immense succès exprime bien les sentiments des hommes des derniers siècles médiévaux. En 1424, il existe une danse macabre dans le cimetière des Innocents à Paris car un document de l'époque indique : « A l'église des Innocents est un cimetière très grand. Là sont des peintures notables de la danse macabre et autres avec des inscriptions pour émouvoir les gens à dévotion. » Cette danse joue le rôle d'un sermon ; d'ailleurs un prédicateur se trouve fréquemment à la tête du cortège. Il s'agit en effet d'inciter les fidèles à faire pénitence.

A la fin du Moyen Age fleurissent des *Artes moriendi* qui indiquent au vieillard et à ses proches comment se préparer à une bonne mort. Gerson est l'auteur d'*Une brève instruction à un vieillard, comment il doit se préparer à la mort*.

Cette préparation à la mort chez certains fidèles commence bien avant les derniers instants. Ils accumulent confessions, communions, pratiques ascétiques. Avant tout, la plupart recherchent des indulgences qui se développent considérablement après le milieu du xiv^e siècle. Au xv^e siècle, leur besoin devient absolument considérable. Tout est prétexte pour les obtenir, la récitation d'une prière, des dons aux ordres hospitaliers, à la fabrique d'une paroisse, la visite de sanctuaires, un pèlerinage. Comptées à la manière des pénitences tarifées du haut Moyen Age, les indulgences s'additionnent. Les fidèles pensent gagner des années et des jours de purgatoire. La « comptabilité de l'au-delà », selon l'expression de Jacques Chiffolleau, se révèle parfois extraordinaire : ainsi, mais il est des cas plus extravagants, tel sanctuaire permet-il de gagner quarante fois quarante ans.

Ce qui importe, c'est évidemment dans ce cas le jugement individuel. La croyance au purgatoire explique en grande partie de telles pratiques. Mais il convient aussi de faire intervenir, en particulier à la ville et dans les milieux cultivés, l'attention récente envers la mesure de l'espace et du temps. Et, selon Jacques Chiffolleau,

ces pratiques semblent être les symptômes d'une obsession, au sens psychanalytique du terme. « Les fidèles ne peuvent se soustraire à l'obligation impérieuse de compter en permanence. »

Mais venons-en aux derniers instants.

Le vieillard doit penser à faire son testament et surtout à ne pas quitter ce monde sans les secours de la religion.

Le testament idéal est celui d'une personne disposant de la plénitude de ses moyens physiques et intellectuels, comme le souligne Danièle Alexandre-Bidon. Ce testament a valeur sociale, mais aussi religieuse. Le testateur s'inquiète d'abord du salut de son âme, puis institue ses héritiers pour que subsiste le patrimoine de sa famille.

Le fidèle veut assurer son avenir dans l'au-delà. À côté de legs pieux dont nous avons eu l'occasion de parler apparaît une pratique nouvelle : la commande d'un grand nombre de messes afin de réduire son temps de purgatoire.

Depuis longtemps la messe est vue comme une bonne œuvre. Les célébrations privées se multiplient à la fin du Moyen Âge. Nouant des liens entre les vivants et les morts, elles se fondent notamment sur la réversibilité des mérites, c'est-à-dire sur le principe selon lequel les mérites de l'innocent profitent au coupable, en l'occurrence la personne qui expie ses péchés au purgatoire.

Du ^x^e au ^{xiii}^e siècle, des demandes de centaines de messes apparaissent dans des testaments nobles ou royaux. Mais de telles pratiques ne concernent qu'une élite et sont à mettre en rapport avec la symbolique des nombres ; 100 ou 1 000 messes signifient seulement de nombreuses messes. La situation apparaît différente à partir du ^{xiii}^e siècle, époque marquée par l'essor de la piété eucharistique et de la croyance au purgatoire. La messe constitue le secours fondamental à la fin du Moyen Âge. Vers 1340-1360, les testaments commencent à comporter des demandes de messes en très grand nombre, en particulier chez les nobles et les citadins. Dès 1332, Jean de Langoiran, seigneur bordelais, demande 25 000 messes pour le repos de son âme, mais trente ans plus tard le capital de Buch Jean de Grailly, battant un record, en réclame 50 000. La plupart du temps il s'agit de faire dire le plus grand nombre de messes le plus tôt possible après le décès. Mais il arrive que les messes concernent une longue période. Elles sont parfois réparties de manière très précise. En 1391, une riche veuve résidant aux confins du Dauphiné et de la Provence en réclame 1 450 pendant dix-huit ans (120 la première année, 110 pendant trois ans, 100 pendant quatre ans, 75 pendant quatre ans, 50 pendant les six dernières années). Chaque testateur pense pouvoir ainsi réduire son séjour au purgatoire.

Il existe diverses catégories de messes. La plus répandue est la messe basse ; mais la messe chantée, dont le prix est pourtant

généralement dix fois plus élevé, est également fréquente. Vers 1350, tout au moins dans la région d'Avignon, se diffusent les trentains grégoriens, c'est-à-dire des ensembles de trente messes basses. Le nombre des messes importe, mais plus encore leur répartition dans le temps. Il existe apparemment deux logiques : une logique de la répétition, une logique de l'accumulation, indique Jacques Chiffolleau. Le système de la neuvaine fondé sur la première repose sur la croyance en un temps d'épreuve imposé à l'âme avant sa séparation définitive du corps. En revanche, la messe perpétuelle sous-entend que le jugement aura lieu seulement lors de la résurrection générale ; une prière perpétuelle pourra permettre d'obtenir le pardon de Dieu au dernier jour. A cette croyance correspond l'obituaire. Si, aux ^x^e et ^{xii}^e siècles, ce privilège est réservé à quelques-uns, à partir du ^{xiii}^e siècle les inscrits deviennent de plus en plus nombreux.

Généralement, le mourant demeure dans son lit dont les courtines sont tirées afin que parents, voisins, amis puissent entendre ses dernières volontés. Une iconographie abondante permet de se représenter la scène. Le notaire se tient près du lit pour mieux recueillir les paroles du malade ou s'assied à une table placée à proximité. Un prêtre a été appelé.

Précédé d'un enfant de chœur, ce prêtre apporte le viatique. Il lui arrive parfois d'arriver trop tard, en particulier à la campagne où les habitations sont souvent éloignées les unes des autres. Les personnes présentes sont invitées à quitter la chambre pour qu'il entende la confession du mourant. Les théologiens indiquent comment il doit se comporter : « Que le confesseur évite avec le plus grand soin de se montrer dès le début austère, sévère et exigeant : bientôt en effet devant pareille attitude se ferme la bouche du pécheur obstiné... » Toutefois, le confesseur doit se montrer de plus en plus exigeant, signaler les dangers d'une confession incomplète, bref imprimer une terreur qui fera craindre au malade de se voir refuser l'absolution et, par voie de conséquence, lui fera accueillir le pardon de ses fautes avec grand soulagement.

Une fois accomplies la rédaction du testament et les obligations religieuses, les proches reviennent dans la chambre pour attendre la fin. Il existe des signes annonciateurs. Dans *Le Mesnagier de Paris*, une prière qu'il convient d'adresser à la Vierge les indique : « Au moment où mes yeux seront noyés dans les ténèbres de la mort, où je serai incapable de voir la clarté de ce monde, où ma langue entravée ne pourra ni te prier ni t'appeler, où mon pauvre cœur si faible tremblera de peur des démons de l'enfer, si désespérément atterré que tous les membres de mon corps seront en sueur à cause du tourment de l'angoisse de la mort... »

L'ultime instant approche. Le mourant joint les mains. S'il est trop

faible pour le faire, c'est l'épouse ou un moine qui lui fait prendre cette posture. Après le brouhaha au moment du décès, le silence revient. On rappelle les dernières paroles du défunt. Il s'agit fréquemment d'un appel au secours adressé à la Vierge salvatrice.

Tous les mourants n'ont pas une fin aussi édifiante. Certains n'ont guère envie de léguer leurs biens à des héritiers qu'ils n'apprécient pas. Et ceux-ci parfois se disputent dans la chambre même où agonise leur proche. Un testament forézien du xiv^e siècle indique qu'un nommé Jean de Cheyssieu, à l'agonie, s'exclame : « Cela me ferait peine si celui-ci touchait mon argent, parce qu'il m'a fait plusieurs méchancetés... » Mais les questions d'argent une fois réglées, la crainte de la mort et du Jugement dernier réapparaît.

Cette crainte, la présence de proches, la vue d'objets de piété, ainsi que les sacrements aident le mourant à la surmonter. « La "bonne mort" consiste non seulement à être prêt, mais encore à rester maître de soi jusqu'au bout. Peu y parviennent. Même la famille a peur... » (Danièle Alexandre-Bidon).

Il faut maintenant s'occuper des funérailles pour lesquelles le défunt a souhaité consacrer une part importante de ses biens.

Le corps est préparé. La dépouille est d'abord lavée entièrement à l'eau et au vin. Chez les laïcs, ce sont généralement des femmes qui s'acquittent de cette tâche. Puis elles cousent le défunt dans le suaire. Si les personnes de modeste condition sont ensevelies nues dans leur linceul, il n'en va pas de même pour les nobles et les hommes d'Eglise.

En effet, les obsèques du noble doivent se différencier de celles du simple fidèle. Les rites funéraires comportent deux groupes. Les cérémonies de la maison mortuaire ainsi que le convoi, donc l'aspect laïc, se développent considérablement au xv^e siècle. En revanche, l'obligation canonique d'exposer le corps à l'église est abandonnée. Il est vrai que le château du défunt dispose fréquemment d'une chapelle. Le corps est exposé, ce qui entraîne soit l'embaumement qui se généralise au cours de la seconde moitié du xiv^e siècle, soit la fabrication d'une effigie. Dans ce dernier cas, après avoir parfois eu recours à des acteurs, on a fabriqué l'effigie proprement dite qui apparaît entre 1403 et 1422. C'est ainsi qu'en 1403 Louis d'Orléans stipule : « Toutefois, si notre corps ne se pouvait garder, que soit faite une représentation. » On rend les mêmes honneurs à l'effigie qu'au corps. Ce n'est qu'à la fin du xv^e siècle que le rite se sécularise beaucoup.

Le convoi mène le corps du défunt de la maison seigneuriale à l'église où se déroule la messe des funérailles.

Revenons aux simples fidèles.

Il existe une certaine rivalité entre l'Eglise et la famille en ce qui concerne l'organisation des funérailles. Les clercs essaient d'éviter les

aspects profanes. Ils tiennent les femmes à l'écart de la cérémonie, leur interdisent de porter le cercueil et, si elles participent à la procession, ce qui n'est pas toujours le cas, elles restent à l'arrière.

La veillée familiale devient beaucoup moins fréquente à la fin du Moyen Age. Les clercs tentent, dès le xiii^e siècle, de faire en sorte qu'elle ait lieu à l'église dont les portes sont fermées pendant la nuit. Ils s'efforcent de mettre fin à des rites païens, qu'ils craignent lorsque des proches veillent le défunt. Une habitante de Montaillou déclare au début du xiv^e siècle : « Quand Pons Clergue, le père du curé de Montaillou, mourut, Mengarde Clergue, son épouse, me demanda ainsi qu'à Bruno Pourcel, de couper sur le cadavre des mèches de cheveux qu'il avait autour du front ainsi que des fragments de tous ses ongles des mains et des pieds, et cela pour que la maison du défunt reste fortunée. » Les veillées ressemblent trop souvent aux veillées hivernales habituelles dépourvues de recueillement.

Le corps du défunt ne reste que peu de temps, quelques heures, sous son toit. Pour allonger le temps qui sépare le décès de l'enterrement, quelques riches citadins, en particulier des veuves sans descendant, réclament une veillée, voire devant leur corps une messe, dont la célébration, difficile après midi, ne peut avoir lieu la nuit.

Généralement, le lendemain matin après le décès, les fidèles se rassemblent dans l'église. La messe n'est pas toujours célébrée à ce moment-là. Guillaume Durand écrit : « On ne doit pas toujours ensevelir un corps sans avoir dit la messe pour lui, quoique le contraire ait lieu dans la plupart des endroits. »

Lorsque la cérémonie concerne un noble, dans l'église est édifié un décor complexe qui occupe soit le chœur, soit l'édifice entier. La chapelle ardente installée dans le chœur, devant le grand autel, en constitue l'élément principal. Il s'agit d'un édifice de bois de deux mètres environ sur deux, avec un toit à double ou quadruple pente. Une étoffe le recouvre et cache la structure de bois. En outre, les murs de l'église sont recouverts de liteaux noirs, bandeaux de peinture dont on peut voir encore de nos jours quelques exemples. Colette Beaune a montré qu'il convient, à la fin du Moyen Age, de mourir selon sa condition, même si les danses macabres manifestent que tous les hommes sont égaux devant la mort.

Le défunt est toujours inhumé pour attendre le Jugement dernier, l'incinération n'étant pas pratiquée au Moyen Age. Par humilité, le chrétien est la plupart du temps enterré en pleine terre, nu dans un linceul. Le corps est parfois placé dans un cercueil, lorsqu'il s'agit de nobles ou de moines. Ce cercueil peut être somptueux, tapissé d'une « riche étoffe damassée », comme dans le cas d'Isabelle de Lorraine, épouse du roi René d'Anjou, et empli de fleurs. Malgré les réticences de l'Eglise, les laïcs sont parfois accompagnés d'objets personnels,

religieux, voire profanes.

Le testament indique où le défunt a choisi d'être inhumé. Le cimetière paroissial avant tout, parfois les monastères, les églises. Quel cimetière ? Normalement, si l'on veut suivre les préceptes des Évangiles, les époux devraient être enterrés ensemble. Mais ce n'est pas un souhait général.

À la fin du Moyen Âge, les épouses souhaitent moins souvent que les hommes retrouver leurs parents ; plus fréquemment elles désirent reposer auprès de leur conjoint. Certes, Jeanne d'Entrecasteaux, dame noble de Brignoles, élit en 1456 pour sépulture « l'église paroissiale de Saint-Sauveur de Brignoles et plus précisément la tombe située dans la chapelle de Sainte-Anne dans la même église où les corps de [s]es parents ont été déposés ». Mais Simonette la Maugère, épouse de Robert Mauger, premier président du Parlement de Paris, déclare : « Au cas où mon mari trépasserait avant moi, que mon corps soit enterré, avec le sien, s'il est enterré à Paris ; s'il n'y est pas enterré, qu'il soit mené là où il sera enterré, et si je trépasse avant lui, je veux qu'il soit enterré là où mon mari l'ordonnera. »

On constate, depuis le milieu du ^{xiii}^e siècle, une augmentation progressive des gisants laïcs formés par des couples. De nombreux nobles se font enterrer dans la nef ou l'abside d'une église ou font édifier une chapelle latérale pour accueillir leur dépouille.

Mais il est des personnes qui, trop pauvres, sans famille, ou par humilité, désirent être enterrées dans des fosses communes. Les épidémies exigent d'ailleurs parfois une telle sépulture. Les ossuaires apparaissent surtout à la fin du Moyen Âge.

Certaines personnes sont exclues de la terre chrétienne. Les juifs d'Occident possèdent leurs propres cimetières, qu'il faut d'ailleurs protéger contre le vandalisme. Les personnes non baptisées ne peuvent être inhumées en terre non consacrée. Les limbes posent le problème des enfants morts avant d'être baptisés. Suicidés et excommuniés sont également exclus, de même que les criminels non repentis. Toutefois des arrangements sont possibles, et les familles essaient alors de faire rapatrier leurs morts dans un cimetière chrétien.

La durée du deuil varie selon les catégories sociales. Les femmes sont plus affectées que les hommes. Toute veuve doit porter le deuil, et il n'est pas question de prendre des libertés avec les usages vestimentaires, entre autres.

Le noir est la couleur du deuil. « Ceux qui sont affligés de la mort de ceux qui leur sont chers [...] portent encore des vêtements noirs afin que, par la couleur noire et leur douleur, ils paraissent être ensevelis avec le mort qu'ils regrettent », écrit Guillaume Durand.

Certes, le macabre est lié aux épidémies, à la crise démographique. Mais l'urbanisation entraîne des migrations, une coupure avec les

racines des nouveaux habitants, donc un sentiment de solitude. Le chirurgien Guy de Chauliac écrit : « Les gens mouraient sans serviteur et étaient ensevelis sans prêtre, le père ne visitait plus son fils, ni le fils son père. La Charité était morte et l'Espérance abattue. » « L'obsession qui se cache derrière la "comptabilité de l'au-delà" trouve sans doute son origine dans cette triste situation d'orphelin. [...] L'angoisse devant la mort, conçue de plus en plus comme une rupture irrémédiable, serait en partie conjurée par la multiplication des suffrages » (Jacques Chiffolleau).

Conclusion

Si l'on met à part les juifs et les musulmans, pratiquement tous les hommes et toutes les femmes en Occident au Moyen Age sont chrétiens, dans la mesure où le baptême est pour ainsi dire universellement répandu. Etre baptisé, donc chrétien, ne signifie pas que l'on suit tous les commandements du Christ et de l'Eglise. Nous avons vu au cours des précédents chapitres que certains ne les respectent pas, préférant par exemple la chasse à la messe. Mais il est d'autres éléments sur lesquels il convient de s'interroger : les pratiques païennes, les déviances, les hérésies, l'athéisme. L'Eglise est-elle dépourvue face à des attitudes contraires à ses commandements ?

Pratiques païennes

Selon saint Augustin, des évêques peuvent s'entendre répondre : « Je visite effectivement des idoles, je consulte des gens inspirés et des devins mais je ne quitte pas l'Eglise de Dieu. Je suis catholique. » L'évêque d'Hippone doit d'ailleurs expliquer à sa communauté que Dieu ne veut pas être adoré en même temps que les divinités païennes, même si on l'adore bien plus que celles-ci. Redwald, roi des Angles de l'Est à la fin du ^{vi}e siècle, après avoir reçu un enseignement chrétien, en est détourné et revient à ses anciennes croyances : « Il semblait servir à la fois, comme les anciens Samaritains, le Christ et les dieux qu'il vénérât naguère. Ainsi, dans le même temple, il avait un autel pour sacrifier au Christ et un autre plus petit pour faire des sacrifices aux démons. »

Une sorte de clergé païen qui enseigne le culte des idoles et les pratiques magiques se dresse face aux clercs qui apprennent aux fidèles à honorer le vrai Dieu. Les évêques, réunis à Paris en 829, soucieux de réformer l'Empire, déclarent que « parmi les maux très pernicieux qui sont d'origine païenne et que la loi divine ordonne de combattre, il faut signaler l'action des magiciens, des devins, des

enchanteurs, des interprètes de songes ».

Déviances

Au fil des siècles, le christianisme l'emporte sur le paganisme. Mais il convient donc de bien distinguer le profane du sacré. Jean-Claude Schmitt a mis en valeur un phénomène qu'il intitule « le détournement des pratiques légitimes ». Il est d'ailleurs l'auteur d'un ouvrage consacré au saint lévrier Guinefort.

Etienne de Bourbon, alors qu'il se trouve dans le diocèse de Lyon, entend dire que de nombreuses femmes portent leurs enfants au tombeau de saint Guinefort. Désireux de mieux connaître ce saint, il finit par apprendre qu'il s'agit d'un lévrier, tué dans les circonstances suivantes. Un jour, alors que le petit garçon d'un seigneur est resté seul, un serpent entre dans la maison et se dirige vers le berceau. Un lévrier qui se trouve là se jette sur le serpent qu'il finit par tuer. Puis il reste ensanglanté près du berceau. A son retour, la nourrice s'imaginerait que le chien a dévoré l'enfant. La mère, arrivée à son tour, croit la même chose, de même que le père qui, tirant son épée, tue l'animal. Or, s'approchant du berceau, ils trouvent l'enfant sain et sauf ainsi que le serpent tué par les morsures du chien. Pleins de regret, ils jettent alors le corps de ce dernier dans un puits qu'ils recouvrent de pierres. Puis le château est détruit et les terres abandonnées. Mais les paysans, apprenant les faits, se mettent à vénérer le chien comme un martyr. Surtout, les femmes ayant des enfants malades les amènent en ce lieu.

Etienne de Bourbon s'y rend alors, convoque les habitants et stigmatise de telles croyances. Puis il fait exhumer le chien mort et couper le bois sacré qu'il ordonne de brûler avec les ossements de l'animal. Un édit est pris prévoyant la saisie des biens de ceux qui viendraient en ce lieu.

Le culte des saints est tout à la fois légitime et fort répandu. Mais le saint ne peut en aucun cas être un animal, un chien en l'occurrence. L'exemple de Guinefort ne prête donc pas à confusion. Mais lorsqu'il s'agit de personnages considérés comme saints, de miracles liés à leurs reliques, il est plus difficile de savoir ce qui pour les hommes de ce temps relève de la religion ou de la superstition.

Les hérésies

Certains chrétiens refusent de croire à des dogmes enseignés par l'Eglise catholique.

Le moine clunisien Raoul Glaber mentionne une célèbre hérésie qui

éclate à Orléans et conduit au bûcher plusieurs personnes, et notamment des clercs appartenant au chapitre de la cathédrale. « Ils traitaient d'extravagances tout ce que [...] nous affirme, sur la nature à la fois triple et une de la divinité, l'autorité sacrée. Le ciel et la terre tels qu'ils s'offrent aux regards n'avaient, à les entendre, jamais été créés et avaient toujours existé. Et ces fous [...] étaient d'accord avec l'hérésie des Epicuriens pour croire que la débauche n'est pas un péché que sanctionne un châtiment vengeur. Toute l'œuvre chrétienne de piété et de justice, qui passe pour le gage de la récompense éternelle, ils n'y voyaient qu'efforts superflus. »

L'incroyance touche aussi le peuple. Les registres de Jacques Fournier indiquent chez certains habitants de Montaillou une contestation de l'immortalité de l'âme et de la résurrection des corps. Selon la châtelaine du village, Béatrice de Planissoles, les corps seront détruits parce qu'ils sont l'œuvre du diable. Raymond de l'Aire estime que les paroles des prêtres, c'est de la « truffe », de même que la résurrection du Christ ou la virginité de Marie.

Athéisme

Au Moyen Age, où l'Eglise est si puissante, l'athéisme est-il concevable ? Certes il ne peut s'exprimer ouvertement.

Gilles de Rome rapporte la réputation d'athéisme prêtée à Averroès qui aurait condamné les religions aussi bien juive et musulmane que chrétienne. Certes, il s'agit d'un philosophe musulman, mais il a exercé une profonde influence sur la pensée chrétienne. Et certains philosophes chrétiens distinguent entre raison et foi. Ils sont condamnés, en 1277, par l'évêque de Paris, Etienne Tempier. « Ils prétendent qu'il est des choses vraies selon la philosophie, quoiqu'elles ne le soient pas selon la foi, comme s'il y avait deux vérités contraires et comme si, en opposition avec la vérité de l'Ecriture, la vérité pouvait se trouver dans les livres des païens damnés dont il est écrit : je perdrai la sagesse des sages. »

Cette condamnation vise notamment Boèce de Dacie et Siger de Brabant. Selon ce dernier, le théologien et le savant travaillent dans deux domaines différents. « Selon la foi, le monde et le mouvement ont commencé. Il n'y a pas de raison qui le prouve, car celui qui donne une raison ne pose pas la foi. » Mais Siger ne va pas plus loin. Il se borne prudemment à cette constatation. De telles idées influencent certains milieux aristocratiques.

Toute l'agitation intellectuelle des ^{xi}^e-^{xiii}^e siècles montre que l'on est loin d'un consensus. En témoigne la cour de l'empereur Frédéric II. En 1239, le pape Grégoire IX écrit : « Nous avons des preuves contre

sa foi. C'est qu'il a dit que le monde entier a été trompé par trois imposteurs, Jésus-Christ, Moïse et Mahomet, mettant Jésus-Christ crucifié au-dessous des deux autres, morts dans la gloire. Il a de plus osé dire qu'il n'y a que des insensés qui croient que Dieu, créateur de tout, ait pu naître d'une vierge [...] et qu'on ne doit croire que ce qu'on peut montrer par la raison naturelle. [...] Il a combattu la foi en plusieurs autres manières, tant par ses paroles que par ses actions » (texte cité par Georges Minois).

Nous n'épiloguerons pas sur ces chrétiens qui, en matière de morale, préférèrent la violence à la paix, la luxure à la chasteté, la cupidité à la charité.

Comment l'Eglise peut-elle réagir ?

Elle dispose d'une arme, l'excommunication, qui met le fidèle en dehors de la communion, donc l'exclut de la communauté des chrétiens, de l'eucharistie et des autres sacrements, ce qui pour l'époque constitue une sanction redoutable. La pénitence permet néanmoins au pécheur de réintégrer l'Eglise.

Aux ^{vi}e et ^{vii}e siècles, les crimes frappés d'excommunication connaissent une extension considérable. L'époque carolingienne n'en ajoute guère, réglemente et permet de toujours faire appel à un juge supérieur. Surtout, cette sentence semble fréquemment jouer le rôle d'un auxiliaire de la pénitence publique. Si l'inceste, l'usure sont frappés d'excommunication, plus fréquemment celle-ci concerne la vie des clercs, le refus de la dîme, l'usurpation des biens ecclésiastiques ainsi que les violences infligées aux membres du clergé. Il s'agit surtout de faire peur au pécheur et de l'amener à se repentir. L'excommunication ne concerne pratiquement pas les crimes touchant à la doctrine.

A l'origine se trouve une accusation ecclésiastique ou une dénonciation qui est vérifiée. L'accusé dont la culpabilité est prouvée peut se repentir, réparer sa faute, ce qui entraîne l'arrêt du procès. Le repentir compte avant tout. Si le coupable persiste, l'excommunication est prononcée.

Les coupables sont exclus de la communion, mais un nouveau délai leur est laissé. S'ils ne se repentent pas, ils sont frappés par une excommunication générale. Ils ne peuvent plus avoir de relations avec les autres chrétiens et ceux qui communiquent avec eux sont également excommuniés.

Celui qui n'a pas réparé sa faute, ne s'est pas soumis, encourt au moment de mourir la malédiction qui est perpétuelle. Il ne peut être enterré en terre chrétienne, n'a pas droit à la messe et aux prières des

autres fidèles. Pour la communauté il est damné, même si l'on ne peut préjuger de la volonté divine.

Réginon de Prüm nous a laissé une formule développée : « ... Nous le séparons de la communion au corps précieux et au sang du Seigneur, ainsi que de la société de tous les chrétiens, nous l'excluons du seuil de notre sainte Mère l'Eglise au ciel et sur la terre, nous le décrétons excommunié et anathème et nous le jugeons damné avec le diable et ses anges déchus, avec tous les réprouvés dans le feu éternel, à moins qu'il ne se débarrasse des liens du Démon, qu'il ne revienne au repentir et à la pénitence et qu'il ne donne satisfaction à l'Eglise qu'il a offensée » (cité par Jean Chélini).

Le laïc excommunié peut toutefois faire appel. Il semble que l'excommunication ordinaire ait été trop fréquente pour avoir beaucoup de puissance. Par ailleurs, en raison de la collaboration entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir séculier à l'époque carolingienne, ce dernier la contrôle de plus en plus.

Au ^x^e siècle, avec la réforme grégorienne l'Eglise retrouve le contrôle de l'excommunication. Les papes ont ainsi la possibilité d'imposer leur représentation de la société chrétienne et d'affirmer la supériorité du spirituel sur le temporel.

La lutte contre les hérésies n'est pas sans conséquence. Au début du ^{xiii}^e siècle, l'excommunication peut être mineure ou majeure, cette dernière relevant du droit pénal. Dans tous les cas, toutefois, elle a pour but d'amener le pécheur à se repentir. Mais une trop grande fréquence entraîne des abus.

Qu'en est-il donc à la fin du Moyen Age ? Outre la distinction entre excommunication majeure et excommunication mineure, il faut différencier l'excommunication générale, qui concerne un groupe, de l'excommunication particulière, qui concerne une personne. Avec certains excommuniés il est possible d'avoir des relations sociales, avec d'autres de telles relations sont interdites, ce qui montre la gravité de la sanction.

Il en résulte que la vie d'un certain nombre de paroisses est perturbée. D'autant plus que le curé doit proclamer la sentence au prône de la grand-messe. Et si l'excommunié persiste à vouloir par exemple assister à la messe paroissiale du dimanche, un scandale peut survenir. Parfois, les membres de la paroisse se livrent à des voies de fait pour forcer le pécheur à se repentir.

Abus ainsi qu'inefficacité de l'excommunication. Pierre d'Ailly déclare : « L'excommunication est méprisée. Elle n'a plus d'effets. » Il est vrai qu'elle est utilisée trop fréquemment. « Pourquoi donc l'Eglise sort-elle si facilement son épée du fourreau ? », se demande Gerson. « En conséquence, la fréquence de l'excommunication était de moins en moins un symptôme réel de la qualité et de la pratique religieuses »

(Michel Mollat).

L'Inquisition apparaît comme une arme plus redoutable. Elle trouve son origine dans la lutte contre l'hérésie au xiii^e siècle. Si en 1229 le traité de Paris règle le problème albigeois sur le plan politique, la question subsiste quant à l'aspect religieux. En établissant contre l'hérésie des juges qui ne relèvent que de lui seul, le pape Grégoire IX (1227-1241) réserve à l'Eglise le pouvoir de décider en matière doctrinale. L'Inquisition est redoutable, tant par sa juridiction exceptionnelle que par ses pratiques.

Les inquisiteurs bénéficient d'une indépendance absolue. Ils ne relèvent que du pape et, lorsqu'un conflit les oppose à l'évêque, c'est à eux que revient la décision ultime. Ils disposent d'un droit de regard universel. Les évêques et les recteurs, de même que les officiers, doivent les aider, s'ils le demandent. Leur venue dans une ville entraîne un certain effroi dans la population. Les hérétiques disposent de quelques jours pour se dénoncer. Beaucoup, par crainte du bûcher, font des aveux spontanément. Ils sont alors condamnés à des peines assez légères. Mais ils doivent promettre de dénoncer les autres hérétiques. Les témoins sont interrogés seuls. Quant aux délateurs, leurs noms restent secrets pour éviter d'éventuelles représailles.

A côté des délateurs occasionnels, il existe de véritables professionnels, car l'Inquisition entretient une sorte de police secrète. Il convient de se méfier particulièrement des cathares dont les familles ont vu leurs biens confisqués et qui se mettent à son service pour recouvrer la fortune familiale.

L'aveu de l'intéressé est préféré à la preuve testimoniale. Pour l'obtenir, il existe divers moyens. Bernard Gui recommande la détention qui incite les prisonniers à se convertir et à dénoncer leurs coreligionnaires. Il y a toute une gradation de peines : jeûnes, entraves aux pieds, chaînes aux mains... Et si le détenu n'avoue pas, on peut utiliser la torture. Mutilation et danger de mort sont interdits, mais il s'agit avant tout d'une clause de style permettant à l'inquisiteur de n'être pas inquiété.

A côté des chrétiens vivent des fidèles d'autres religions, c'est-à-dire des juifs et des musulmans.

Des communautés juives existent très tôt en Occident. Grégoire de Tours, au vi^e siècle, les mentionne. Des conversions au judaïsme sont probablement contemporaines, ce qui expliquerait leur développement. Les Carolingiens établissent une législation spéciale à l'égard des juifs dont les droits sont à fois restreints et protégés. Sous Louis le Pieux, les communautés juives sont florissantes. Vers l'An Mille, la situation des juifs ne paraît pas mauvaise.

Les choses changent avec la première croisade. Un climat antijuif s'instaure, avec des accusations de meurtres rituels. Après avoir

expulsé les juifs de France en 1182, notamment à cause du prêt à intérêt, Philippe Auguste les rappelle en 1198 en leur imposant toutefois un statut discriminatoire.

En 1215, le quatrième concile de Latran limite leurs droits. Quatre canons en particulier les concernent qui ont trait à l'usure, aux vêtements distincts et aux blasphèmes, aux charges publiques et aux conversions non loyales. Les juifs sont de plus en plus pris à partie dans tout l'Occident. Surtout, la politique des rois de France et d'Angleterre connaît un raidissement. En 1269, Louis IX les oblige à porter un signe distinctif, la rouelle. Les communautés d'York et de Lyon sont massacrées en 1190, à la suite d'accusations de meurtres rituels. Les juifs sont dépouillés de leurs biens au xiii^e siècle en Angleterre, au début du xiv^e siècle en France sous Philippe le Bel.

La fin du Moyen Age voit se succéder des crises : accusation d'empoisonner les puits vers 1320 et, plus encore, lors de la grande peste en 1348-1350, accusation de répandre la terrible maladie, d'où des persécutions. En Espagne, des massacres en 1391, des conversions forcées. En France, l'expulsion est définitive en 1394. En Espagne, en 1492, la royauté expulse les juifs. Cette date indique la fin du judaïsme médiéval dans l'Occident chrétien.

Ainsi, après une certaine tolérance, les juifs, auxquels des mesures dommageables telles que la séparation physique d'avec les autres habitants chrétiens (instauration de ghettos) surtout à partir du xii^e siècle sont imposées, voient leur situation se dégrader de plus en plus. L'attitude de l'Eglise apparaît duelle « puisqu'elle définit en même temps la protection des juifs et leur abaissement » (Gilbert Dahan).

Musulmans et chrétiens n'ont pas seulement des rapports guerriers. Déjà Charlemagne, Otton le Grand établissent des relations diplomatiques avec les disciples de Mahomet. Les lettrés chrétiens savent très tôt la place tenue dans la religion musulmane par Marie, vierge et mère, ou Jésus, né d'une conception virginale et prophète. Ils connaissent la situation juridique des chrétiens en terre d'Islam et la place inférieure qui leur est accordée.

La controverse entre chrétiens et musulmans met aux prises des savants qui tentent de se convaincre du bien-fondé de leur religion respective. Elle reconnaît les qualités de la foi musulmane et les valeurs communes aux deux religions. Dans les Etats conquis, le statut des musulmans mudéjars n'est pas sans rappeler celui des juifs : soumis à des conditions discriminatoires, ils disposent de droits civils, propriété et sécurité.

Raymond Lulle (1232/1233-1316), philosophe et théologien catalan, est amené à la suite d'apparitions du Christ, selon son autobiographie, à se consacrer à la conversion des musulmans, à écrire

un ouvrage pour lutter contre les erreurs des infidèles et à tenter de faire créer des collèges où les futurs missionnaires apprendront les langues des infidèles. A partir de 1287, il entre en contact avec les grands de ce monde (rois, papes) auprès desquels il se fait l'avocat de la conversion des musulmans et des juifs. Le roi Jacques II d'Aragon lui permet de prêcher dans les mosquées et les synagogues du pays. Après de nombreux voyages missionnaires, il meurt au début de l'année 1316.

La religion chrétienne est en effet universelle. Elle s'efforce donc durant tout le Moyen Age de convertir sans cesse de nouvelles populations. A commencer par l'Europe, avant de s'attaquer aux autres continents, en particulier à l'Asie.

Les moines, soutenus par la papauté et quelquefois par des princes laïcs, jouent un grand rôle dans l'évangélisation de nouveaux territoires. L'Angleterre au vii^e siècle, à partir du viii^e la Frise, l'Alémanie. La christianisation de la Saxe ne s'effectue qu'à la suite des campagnes de Charlemagne. En revanche, c'est de façon pacifique qu'elle a lieu chez les peuples scandinaves aux environs de l'An Mille. Pologne et Hongrie suivent l'exemple de leurs souverains lorsqu'ils se font baptiser. Les régions prusses et baltes commencent leur conversion sous l'influence des cisterciens (fin xii^e siècle) avant que celle-ci ne s'achève aux xiii^e et xiv^e siècles grâce aux ordres militaires.

De Lyon où se tient un concile en 1245, le pape Innocent IV envoie quatre ambassadeurs pour rencontrer les Tartares. Au début du xv^e siècle, l'archevêque Jean III de Sultanieh rédige un ouvrage qui fournit un tableau général des missions latines. Il mentionne notamment les succès obtenus en Tartarie et signale que de nombreux catholiques vivent dans le pays de Cathay (Chine) malgré l'absence probable de prêtres. Les témoignages des pèlerins permettent de constater l'expansion du christianisme.

Néanmoins, même dans les pays où il est le mieux implanté, des contradictions se manifestent. Dans un livre récent, Michel Zink montre que le code chevaleresque est en contradiction avec la perfection chrétienne. Le Christ « doux et humble de cœur » déclare que les premiers seront les derniers. L'humilité enseigne de ne pas se soucier de l'image que l'on donne de soi. Combien de nobles satisfont à ce précepte ?

Au total, nous connaissons les chrétiens au Moyen Age avant tout par deux types de sources, les unes normatives, les autres plus proches de la réalité. Les premières indiquent ce qu'il faut faire pour devenir un(e) fidèle disciple du Christ. Mais dans quelle mesure par exemple les conseils de l'auteur du *Journal d'un bourgeois de Paris* sont-ils suivis par sa jeune épouse ? Les secondes s'intéressent en priorité aux manquements collectifs ou particulièrement graves ainsi qu'aux

mérites éminents, notamment des saints. L'historien peut difficilement appréhender la vie intime d'hommes dont la mentalité apparaît fort différente de la nôtre.

Chronologie

- 313.** Edit de Milan qui établit la liberté du culte pour les chrétiens.
- 325.** Concile de Nicée qui condamne l'arianisme (négarion de la divinité du Christ) et promulgue le symbole de Nicée.
- 380.** Le christianisme devient religion d'Etat.
- 381.** Concile de Constantinople qui définit la divinité du Saint-Esprit.
- 354-430.** Saint Augustin.
- 451.** Concile de Chalcedoine qui définit la présence chez le Christ de deux natures, divine et humaine.
- V. 470-543.** Saint Césaire d'Arles.
- V. 496.** Baptême de Clovis.
- V. 540-594.** Grégoire de Tours.
- V. 540.** Règle de saint Benoît.
- 590-604.** Pontificat de Grégoire le Grand.
- 751.** Election et sacre de Pépin, roi des Francs.
- 768-814.** Règne de Charlemagne.
- Av. 780-843.** Jonas d'Orléans, auteur d'un *Miroir des laïcs* (*Institutio laicalis*)
- 789.** Admonition générale (*Admonitio generalis*).
- 841-843.** Rédaction du *Manuel* de Dhuoda.
- 845-877.** Episcopat de Hincmar à Reims.
- V. 890-968.** Sainte Mathilde, épouse d'Henri I^{er}, roi de Germanie.
- 909.** Fondation de Cluny.
- 965-1025.** Burchard de Worms, auteur d'un *Décret* dont le livre XIX est un important pénitentiel.
- 989.** Assemblée de paix à Charroux.
- V. 990-1046/1047.** Raoul Glaber, auteur de cinq livres d'*Histoires*.
- 1049-1054.** Début de la réforme dite grégorienne.
- 1073-1085.** Pontificat de Grégoire VII.
- 1096-1099.** Première croisade.
- 1098.** Fondation de Cîteaux.
- V. 1140.** *Décret* de Gratien, base du droit canon.
- 1152.** *Les Quatre Livres des Sentences* de Pierre Lombard.
- V. 1165-1240.** Jacques de Vitry, célèbre prédicateur.

1198-1216. Pontificat d'Innocent III.
1199. Canonisation d'Homebon de Crémone.
1215. Quatrième concile de Latran qui traite notamment de la réception de la pénitence et de l'eucharistie.
1225-1317. Jean de Joinville, auteur d'une *Vie de Saint Louis*.
Vers 1225-1274. Thomas d'Aquin, auteur d'une *Somme théologique*.
1226-1270. Règne de Louis IX, futur Saint Louis.
1232/1233-1316. Raymond Lulle.
1309-1378. Papauté d'Avignon.
1337-1453. Guerre de Cent Ans.
1348. Peste noire.
1363-1429. Gerson.
1378-1417. Grand Schisme d'Occident.
1389-1459. Saint Antonin, archevêque de Florence.
1395. Expulsion des juifs du royaume de France.

Bibliographie

Sources

- Augustin (saint), *De bono conjugali*, éd. et trad. G. Combès, Paris, 1948 (Bibliothèque augustinienne, 2).
- *De nuptiis et concupiscentia*, *PL*, vol. 44, col. 415-475.
- *Sermones*, *PL*, vol. 38, 39.
- Bible. *La sainte Bible* traduite en français sous la direction de l'école biblique de Jérusalem, Paris, 1956.
- Césaire d'Arles, *Sermons au peuple*. T. 1 (*Sermons 1-20*), trad. M.-J. Delage, Paris, 1971 (Sources chrétiennes, 175). T. 2 (*Sermons 21-55*), trad. M.-J. Delage, Paris, 1978 (Sources chrétiennes, 243).
- Corpus Juris Canonici*, éd. E. Friedberg, Leipzig, 1879.
- L'Europe au Moyen Age. Documents expliqués*. 3 vol. T. 1 : 395-888. T. 2 : *Fin ix^e siècle-fin xiii^e siècle*. T. 3 : *Fin xiii^e siècle-Fin xv^e siècle*, éd. Ch.-M. de La Roncière, Ph. Contamine, R. Delort et M. Rouche, Paris, 1969-1971.
- Grégoire de Tours, *Historiarum libri decem*, éd. B. Krusch et W. Levison, *MGH, Scriptores rerum merovingicarum*, Hanovre, I, 1937-1951, rééd. 1962 ; *Histoire des Francs*, trad. R. Latouche, Paris, 1963-1965, 2 vol. (Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Age, 27 et 28).
- Guibert de Nogent, *Autobiographie*, éd. et trad. E. R. Labande, Paris, 1981 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Age, 34).
- Jacques de Vitry, *Histoire occidentale*, trad. G. Duchet-Suchaux, Paris, 1997.
- Jean Gerson, *Œuvres complètes*, éd. Glorieux, Paris, à partir de 1960 (vol. VII, *L'Œuvre française*).
- Joinville, *Vie de saint Louis*, éd. et trad. J. Monfrin, Paris, 1995.
- Jonas d'Orléans, *Instruction des laïcs*, trad. O. Dubreucq, t. I, livres I-II, 16, Paris, 2012 ; t. II, livres II, 17-III, Paris, 2013 (Sources chrétiennes, 549, 550).
- Journal d'un bourgeois de Paris de 1405 à 1449*, éd. C. Beaune, Paris, 1990 (coll. « Lettres gothiques »)
- Liber scintillarum*, éd. et trad. H. M. Rochais, Turnhout, 1957.
- Mansi et ses continuateurs, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, réimpr. avec continuation, Paris, 1901.
- Meersseman (G. G.) ; « Les confréries de saint Dominique », *Archivum fratrum praedicatorum*, 20 (1950), p. 71-105.
- Le Mesnagier de Paris*, éd. G.-E. Brereton et J.-M. Ferrier, trad. K. Ueltschi, Paris,

- 1994 (coll. « Lettres gothiques »).
- Le Moyen Age (ve-xi^e siècle)*, éd. Brunterc'h (J. P.), Paris, 1994 (Archives de la France, dir. J. Favier, t. 1).
- Le Moyen Age. ve-xv^e siècle*, éd. Guyotjeannin (O.), Paris, 1992 (Archives de l'Occident, dir. J. Favier, t. I).
- Raoul Glaber, *Les Cinq Livres de ses histoires (900-1044)*, éd. Ed. Pogon, 1886 ; éd. M. Arnoux, Turnhout, 1995.
- Réginon de Prüm, *Reginonis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, éd. F. W. H. Wasserschleben, Leipzig, 1840.
- Le Rire du prédicateur*, textes traduits par A. Lecoy de La Marche, présentation, notes et annexes par J. Berlioz, Turnhout, 1992.
- Sources d'histoire médiévale. ix^e-milieu du xiv^e siècle*, dir. G. Brunel et E. Lalou, Paris, 1992.
- Textes et documents d'histoire du Moyen Age. xiv^e-xv^e siècles. I. Perspectives d'ensemble. Les « crises » et leur cadre*, éd. J. Glénisson et J. Day, Paris, 1970.
- Thomas d'Aquin (saint), *Somme théologique*, trad. A.-M. Roguet, Paris, 1984-1986, 4 vol.
- Thomas de Chobham, *Thomae de Chobham Summa confessorum*, éd. F. Broomfield, Louvain-Paris, 1968 (Analecta mediaevalia namurcensia 25).
- Vogel (C.) [éd.], *Le Pêcheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris, 1969.

Travaux

- Alexandre-Bidon (D.), *La Mort au Moyen Age. xiii^e-xvi^e siècle*, Paris, 1998.
- Alexandre-Bidon (D.) et Lett (D.), *Les Enfants au Moyen Age. ve-xv^e siècles*, Paris, 1997.
- Aubrun (M.), *L'Ancien Diocèse de Limoges des origines au milieu du xi^e siècle*, Clermont-Ferrand, 1981.
- , *La Paroisse en France, des origines au xv^e siècle*, Paris, 1986.
- Avril (J.), *Le Gouvernement des évêques et la Vie religieuse dans le diocèse d'Angers (1148-1240)*, Paris, 1984.
- Balard (M.), *Les Croisades*, Paris, 1988.
- Baschet (J.), *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (xii^e-xv^e siècle)*, Paris-Rome, 1993 (Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 279).
- Baudrillart (R.) et Aubert (R.) [dir.], *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, 1912 et suiv.
- Beaune (C.), *Jeanne d'Arc*, Paris, 2004.

- , « Mourir noblement à la fin du Moyen Age », dans *La Mort au Moyen Age*, Actes du Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public (Strasbourg, 1975), Strasbourg, 1977, p. 125-143.
- Bériac (F.), *Histoire des lépreux au Moyen Age. Une société d'exclus*. Paris, 1988.
- Bériou (N.), *La Prédication de Ranulphe de la Houblonnière. Sermons aux clercs et aux simples gens à Paris au xiii^e siècle*, 2 vol., Paris, 1985.
- Bériou (N.), Berlioz (J.) et Longère (J.), *Prier au Moyen Age. Pratiques et expériences (v^e-xv^e siècles)*, Turnhout, 1991.
- Blumenkranz (B.), *Juifs et chrétiens dans le monde occidental (430-1096)*, Paris-La Haye, 1960.
- Bogliioni (P.), *La Culture populaire au Moyen Age*, Montréal, 1979.
- Brown (P.), *Le Culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, 1984.
- , *L'Essor du christianisme occidental. Triomphe et diversité. 200-1000*, trad. fr., Paris, 1997.
- Bur (M.), *Suger. Abbé de Saint-Denis. Régent de France*, Paris, Perrin, 1991.
- Cabrol (F.), en coll. avec Leclercq (H.), terminé par Marrou (H.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, 1903-1958.
- Carozzi (C.), *Le Voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine*, Paris-Rome, 1994.
- Chailley (J.), *Histoire musicale au Moyen Age*, Paris, 1950.
- Chélini (J.), *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Paris, 1968.
- , *L'Aube du Moyen Age. Naissance de la chrétienté occidentale. La vie religieuse des laïcs dans l'Europe carolingienne (750-900)*, 2^e éd. revue et mise à jour, Paris, 1997.
- Chiffolleau (J.), *La Comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320-vers 1480)*, Rome, 1980.
- , « La religion flamboyante (v. 1320-v. 1520), dans Le Goff (J.) et Rémond (R.) [dir.], *Histoire de la France religieuse*, t. 2, *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières (xiv^e-xviii^e siècle)*, Paris, 1988, p. 11-183.
- , « Les processions parisiennes de 1412. Analyse d'un rituel flamboyant », *Revue historique*, 284/1 (1990), p. 37-76.
- Corbet (P.), *Les Saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an mil*, Sigmaringen, 1986.
- Daudet (P.), *Etudes sur l'histoire de la juridiction matrimoniale. Les origines carolingiennes de la compétence exclusive de l'Eglise*, Paris, 1933.
- Delaruelle (E.), *La Piété populaire au Moyen Age*, Turin, 1975.
- Delaruelle (E.), Labande (E.-R.) et Ourliac (P.), *L'Eglise au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, 2 vol., Paris, 1962-1964 (*Histoire de l'Eglise*, Fliche et Martin, t. 14) [voir t. 2, quatrième partie, par Etienne Delaruelle].
- Delumeau (J.) [dir.], *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, 1979.
- , *La Peur en Occident, xiv^e-xviii^e siècles. Une cité assiégée*, Paris, 1980.
- , *Le Péché et la Peur. La culpabilisation en Occident. xiii^e-xviii^e siècles*, Paris, 1983.
- , *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, Paris, 1992.
- , *La Religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, 1992.
- Devisse (J.), *Hincmar, archevêque de Reims*, Genève, 1977, 3 vol.

Dictionnaire du Moyen Age (voir Gauvard).

Duby (G.), *Le Temps des cathédrales. L'art et la société*, Paris, 1976.

Duby (G.), *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, 1981.

L'Encadrement religieux des fidèles au Moyen Age et jusqu'au concile de Trente, Actes du 109^e Congrès national des Sociétés savantes (Dijon, 1984), Paris, 1985 (notamment les articles de Joseph Avril, « Remarques sur un aspect de la vie religieuse paroissiale : la pratique de la confession et de la communion du x^e au xiv^e siècle », p. 345-363, et de Jean Longère, « La prédication et l'instruction des fidèles selon les conciles et les statuts synodaux depuis l'Antiquité tardive jusqu'au xiii^e siècle », p. 391-418).

Esmein (A.) et Genestal (R.), *Le Mariage en droit canonique*, 2 vol., Paris, 1929-1931.

Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du xii^e au xv^e siècle (Rome, 1979), Rome, 1981. (Notamment Jacques Chiffolleau, « Sur l'usage obsessionnel de la messe pour les morts à la fin du Moyen Age », p. 235-256 ; Jean-Claude Schmitt, « Du bon usage du Credo », p. 337-361.)

Flandrin (J.-L.), *Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (vi^e-xi^e siècles)*, Paris, 1983.

Fliche (A.) et Martin (V.) [dir.], *Histoire de l'Eglise des origines jusqu'à nos jours*, Paris, du t. 4 au t. 10, 1937-1950.

Gaillard (M.), « La présence épiscopale dans la ville du haut Moyen Age : sanctuaires et processions », *Histoire urbaine*, 2/2004 (n° 10), p. 123-140.

Gaudemet (J.), *Le Mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, 1987.

Gauvard (C.), de Libera (A.) et Zink (M.) [dir.], *Dictionnaire du Moyen Age*, Paris, 2002. Notamment les articles « Baptême » (Michel Parisse), « Béguines, Bégards » (Michel Parisse), « Canonisation » (Patrick Henriët), « Confrérie » (Catherine Vincent), « Devotio moderna » (Murielle Lamy), « Flagellants » (Catherine Vincent), « Hôpital » (Daniel Le Blévec), « Humiliés » (Patrick Henriët), « Juifs en Occident » (Gilbert Dahan), « Mariage » (Jacques Poumarède), « Missionnaire » (Sylvain Gouguenheim), « Musulmans » (Henri Bresc), « Paroisse » (Martial Staub), « Pêché » (Michel Lambert), « Péchés (liste des) » (Mireille Vincent-Cassy), « Pèlerinage » (Christiane Deluze), « Pénitence » (Dominique Poirrel), « Prière » (Jean-Luc Solère), « Prière (Evolution de la) » (Patrick Henriët), « Raymond Lulle » (Viola Tenenge-Wolf), « Reliques » (Philippe Depreux), « Sainteté » (Patrick Henriët), « Tiers ordre » (Patrick Henriët)...

Goglin (J.-L.), *Les Misérables dans l'Occident médiéval*, Paris, 1976 (coll. « Points », Le Seuil).

Gonthier (N.), *Education et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du xii^e au milieu du xv^e siècle)*, Paris, 1998.

Histoire de la paroisse (Fontevraud, 1987), Angers, 1988.

Lauwers (M.), *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, 2005.

Le Blévec (D.), *La Part du pauvre. L'assistance dans les pays du Bas-Rhône du xii^e siècle au milieu du xv^e siècle*, 2 vol., Rome, 2000.

Lefèvre (Y.), *L'Elucidarium et les Lucidaires. Contribution par l'histoire d'un texte à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen Age*, Paris, 1955.

Le Goff (J.), « Les limbes », *Nouvelle Revue de psychanalyse (L'Attente)*, 34, Paris,

Gallimard, automne 1986, p. 151-173 (rééd. « Quarto », p. 1233-1259).

—, *La Naissance du purgatoire*, Paris, 1982 (rééd. « Folio », 1991).

—, *Saint Louis*, Paris, 1996.

Le Goff (J.) et Lebrun (F.) [dir.], *Histoire de la France religieuse*, Paris, t. 1 : *Des origines au xiv^e siècle*, Paris, 1988 ; t. 2 : *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières (xiv^e-xviii^e siècle)*, Paris, 1988.

- Le Jan (R.), *Famille et pouvoir dans le monde franc (vii^e-x^e siècles). Essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.
- Le Roy Ladurie (E.), *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, 1975.
- Lett (D.), *Les Enfants au Moyen Age...* (voir Alexandre-Bidon [D.]).
- , *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, v^e-xv^e siècle*, Paris, 2000.
- Lobrichon (G.), *La Religion des laïcs en Occident, xi^e-xv^e siècles*, Paris, 1994.
- Longère (J.), *La Prédication médiévale*, Paris, 1983.
- Marignan (A.), *Etudes sur la civilisation française. II. Le culte des saints sous les Mérovingiens*, Paris, 1899.
- Martin (M.), *Le Métier de prédicateur en France septentrionale à la fin du Moyen Age (1350-1520)*, Paris, 1988.
- Mayeur (J.-M.), Piétri (Ch. et L.), Vauchez (A.) et Vénard (M.) [dir.], *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, Paris, t. 4 (1993), t. 5 (1993), t. 6 (1990), t. 7 (1994).
- Merdignac (B.), *La Vie religieuse en France au Moyen Age*, Paris, 1994.
- Mollat (M.), *Les Pauvres au Moyen Age*, Paris, 1992.
- , *La Vie et la Pratique religieuses au xiv^e siècle et dans la première moitié du xv^e principalement en France*, Paris, 1965-1966.
- Naz (R.), *Dictionnaire de droit canonique*, dir. successive de Vullien, Amandieu et Naz, Paris, 1935-1965.
- Neunheuser (B.), *L'Eucharistie au Moyen Age et à l'époque moderne*, Paris, 1966.
- Offenstadt (N.), *Faire la paix au Moyen Age. Discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, 2007.
- Paravy (P.), *De la chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné – Evêques, fidèles et déviants (v. 1340-v. 1530)*, Rome, 1993, 2 vol.
- Paul (J.), *L'Eglise et la Culture en Occident (x^e-xiii^e siècles)*, 2 vol., Paris, 1986 (Nouvelle Clio, 15 et 15 bis).
- Perroy (E.), *La Vie religieuse en France au xiii^e siècle*, Paris, 1960.
- Piétri (L.), *La Ville de Tours du iv^e au vi^e siècle. Naissance d'une cité chrétienne*, Rome, 1983 (coll. de l'Ecole française de Rome, 69).
- Pontal (O.), *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, 1989.
- Prier au Moyen Age. *Pratiques et expériences (v^e-xv^e siècles)*, dir. N. Bériou, J. Berlioz et J. Longère, Turnhout, 1991.
- La Prière au Moyen Age (littérature et civilisations)*, *Sénéfiance*, n° 10, Aix-en-Provence, 1981.
- Rapp (F.), *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*, Paris, 1971 (Nouvelle Clio, 25).
- Rémondon (R.), *La Crise de l'Empire romain*, Paris, 1970 (Nouvelle Clio, 11).
- Riché (P.), *Education et culture dans l'Occident barbare, vi^e-viii^e siècle*, Paris, 1962.
- , *La Vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, Paris, 1973.
- , *Les Ecoles et l'Enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du v^e siècle au milieu du xi^e siècle*, Paris, 1979.
- Riché (P.) et Lobrichon (G.) [dir.], *Le Moyen Age et la Bible. Bible de tous les temps*, Paris, 1984.
- Ritzer (K.), *Le Mariage dans les Eglises chrétiennes du i^{er} au xi^e siècle*, Paris, 1970 (éd. allemande 1962).
- Rouche (M.) [dir.], *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise ?*, Paris, 2000

- (Colloque international de Conques).
- Rubelin (M.), « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société. Autour du baptême, à l'époque carolingienne », *Annales de l'Est*, 1981, p. 31-51.
- Schmitt (J.-C.), « Religion populaire et culture folklorique », *Annales, E.S.C.*, t. 31, 1976, n° 3, p. 941-953.
- (éd.), *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Age*, Paris, 1985.
- Schmitt (J.-C.), *La Raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990.
- Sigal (P.-A.), *Les Marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*, Paris, 1974.
- , *L'Homme et le Miracle dans la France médiévale*, Paris, 1985.
- Simon (M.) et Benoit (A.), *Le Judaïsme et le Christianisme antique*, Paris, 1968 (Nouvelle Clio, 10).
- Tonnerre (N.-Y.), *Etre chrétien en France au Moyen Age*, Paris, 1996.
- Vauchez (A.), *La Spiritualité du Moyen Age occidental (viii^e-xii^e siècles)*, Paris, 1975.
- , *Les Laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, 1987.
- , *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, 2^e éd., Rome, 1988.
- Verdon (J.), *Le Plaisir au Moyen Age*, Paris, 1996.
- , *Voyager au Moyen Age*, Paris, 1998.
- , *Les Femmes en l'An Mille*, Paris, 1999.
- , *Le Moyen Age. Ombres et lumières*, Paris, 2005.
- , *L'Amour au Moyen Age. La chair, le sexe et le sentiment*, Paris, 2006.
- , *Les Superstitions au Moyen Age*, Paris, 2008.
- Vincent (C.), *Des charités bien ordonnées. Les confréries normandes de la fin du xiii^e siècle au début du xvi^e siècle*, Paris, 1988.
- , *Les Confréries médiévales dans le royaume de France. xiii^e-xv^e siècle*, Paris, 1994.
- Vocabulaire de théologie biblique*, Xavier Léon-Dufour et autres [dir.], 2^e éd., Paris, 1970.
- Vogel (C.), *Le Pêcheur et la pénitence au Moyen Age*, Paris, 2^e éd., 1982.
- Zink (M.), *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, 1976.

Suivez toute l'actualité des Éditions Perrin sur
www.editions-perrin.fr

Nous suivre sur

